UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01864714 9

L 247

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

Saint Justin

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Études sur les religions sémitiques. *Deuxième édition revue et augmentée.* 1 vol. in-8° raisin, avec une reproduction de la stèle triomphale de Naram Sin..... **10** fr. »

Le Messianisme chez les Juifs (150 avant Jésus-Christ à 200 après Jésus-Christ). 1 vol. in-8° raisin..... **10** fr. »

Le Livre des Juges, traduction et commentaire. Un vol. in-8° raisin..... **7** fr. **50**

Évangile selon saint Marc, introduction, traduction et commentaire. 1 vol. in-8° raisin..... **15** fr. »

Quelques remarques sur l'Orpheus de M. Salomon Reinach. 1 vol. in-12..... **1** fr. »

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.

"LES SAINTS"

N.-D. de Grâces
Bibliothèque
O. M. I.
HULL

Saint Justin

Philosophe, Martyr

par

LE P. M.-J. LAGRANGE
DES FRÈRES PRÊCHEURS.

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA, Éditeur
RUE BONAPARTE, 90

1914

CUM PERMISSU SUPERIORUM

IMPRIMATUR

Parisiis, die 16a Januarii 1914.

E. ADAM,
v. g.

A la mémoire d'Albert RAMBAUD

tombé au Maroc en vaillant chrétien.

AVANT-PROPOS

Ce volume est peut-être, dans toute l'estimable « Collection des Saints », celui qui ressemble le moins à une biographie. C'est que nous ne savons guère de saint Justin que son goût pour la philosophie, sa conversion et son martyre. Il a donc fallu le chercher dans ses écrits, et s'occuper moins de l'homme que de sa doctrine.

Sur l'homme, tout le monde est d'accord. Il n'y a qu'une voix pour rendre justice à cette âme honnête, à ce caractère droit et loyal, à cette intelligence éprise de vérité, à ce saint rempli de l'amour de Jésus-Christ, ardemment désireux du salut de tous les hommes.

Les écrits ont donné matière à de nombreuses controverses. Plusieurs sont perdus, d'autres

ont été attribués faussement à saint Justin. On trouvera plus loin (p. XI) les deux listes, avec l'indication des trois grands ouvrages authentiques, unanimement reconnus et sur lesquels seuls on peut s'appuyer. Même ainsi réduite d'un consentement général, l'œuvre de Justin est encore considérable. Son importance n'est pas douteuse. Placé entre les Pères apostoliques et les grands controversistes de la fin du second siècle, saint Irénée, Tertullien, saint Hippolyte, Justin est, sinon le premier par la date, du moins à la tête des apologistes grecs. Sa sincérité, sa confiance dans la force de la vérité, l'ont poussé à lever le voile des réunions liturgiques chrétiennes. Comme controversiste avec les Juifs, il occupe aussi un rang à part. Enfin, le premier, il a adressé à la raison humaine un sympathique appel.

L'accord cesse lorsqu'il s'agit d'apprécier la valeur intellectuelle de saint Justin. Son style est négligé et sa composition embarrassée; ce sont choses dont il ne se souciait guère. Mais son esprit est-il aussi médiocre qu'on l'a dit tout récemment? La parfaite exactitude de ses renseignements sur le judaïsme suffirait à prouver le contraire. Depuis longtemps on agite la ques-

tion de savoir si Justin est un philosophe teinté de christianisme ou un franc chrétien qui a mis sa philosophie au service de sa foi. La seconde alternative est incontestablement la vraie. Si donc Justin s'est quelquefois trompé, comme il faut le reconnaître, ce n'est pas par suffisance philosophique, ou par manque de docilité aux enseignements de l'Église. Je crois pouvoir ajouter que ces erreurs ne sont point une conséquence de sa philosophie, mais le résultat d'une exégèse encore inexpérimentée. Son opinion sur le millénarisme vient de l'interprétation trop littérale des anciens prophètes et de l'Apocalypse. S'il a paru assez souvent subordonner le Fils au Père, c'est sous l'influence d'un texte biblique mal traduit en grec, et d'une théorie exégétique peu sûre à propos des apparitions de l'Ancien Testament.

Tout a été dit sur saint Justin, et l'on voudra bien ne pas chercher ici des vues nouvelles, sauf peut-être ce qui vient d'être dit sur l'exégèse du saint martyr. Je n'ai point entrepris de dresser une bibliographie; la liste qui suit est celle des auteurs auxquels je dois le plus. Je tiens en particulier à signaler les services que m'ont rendus les traductions de MM. Pautigny et Archambault,

que je transcris le plus souvent. Je les prie de vouloir bien trouver ici l'expression de ma gratitude à leur endroit.

Je souhaiterais à ceux qui auront le courage de suivre des discussions souvent épineuses et arides, d'avoir toujours devant les yeux l'image héroïque du saint martyr palestinien; il n'a pas écrit une ligne sans être prêt à sceller de son sang les écrits que lui ont inspirés sa foi et son amour pour Jésus-Christ.

Jérusalem, 21 novembre 1913.

Fr. M.-J. LAGRANGE.

ŒUVRES DE SAINT JUSTIN[1]

Œuvres authentiques conservées.

La première Apologie. — Le Dialogue avec Tryphon. — La seconde Apologie. — Fragments sur la Résurrection.

Œuvres non authentiques, transmises avec les écrits de saint Justin.

Discours aux Gentils. — Exhortation aux Gentils. — Sur la monarchie. — Exposition de la foi orthodoxe. — Lettre à Zena et Serenus. — Réfutation de quelques dogmes aristotéliciens. — Réponse aux orthodoxes. — Questions des chrétiens aux Gentils. — Épître à Diognète.

Écrits perdus.

Traité contre toutes les hérésies. — Discours aux Grecs, exhortation aux Gentils, sur la monarchie. — Le psalmiste. — Sur l'âme.

1. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*, I, p. 190 ss.

BIBLIOGRAPHIE

Justin, Apologies, texte grec, traduction française..., par Louis PAUTIGNY, Paris, 1904.

Justin, Dialogue avec Tryphon, texte grec, traduction française..., par Georges ARCHAMBAULT, I et II, Paris, 1909.

Justinus' des Philosophen und Märtyrers Apologien, texte et commentaire, par le R. P. PFÆTTISCH, O. S. B., Münster, 1912.

Saint Justin, par Mgr FREPPEL, Paris, 1869.

Saint Justin, philosophe et martyr, par B. AUBÉ, Paris, 1875.

Les apologistes grecs du IIe siècle de notre ère, par Aimé PUECH, Paris, 1912.

Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, par le R. P. FEDER, S. J., Fribourg (Baden), 1906.

Die Apologien des Hl. Justinus des Philosophen und Märtyrers, par K. HUBIK, Vienne, 1912.

Judentum und Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho, par A. HARNACK, Leipzig, 1913.

Index apologeticus, sive clavis Iustini martyris operum aliorumque apologetarum pristinorum, composuit Edgar J. GOODSPEED, Ph. D., Leipzig, 1912.

SAINT JUSTIN

CHAPITRE PREMIER

LES ORIGINES DE SAINT JUSTIN. — SA CONVERSION.

Saint Justin nous a appris lui-même qu'il était fils de Priscus, petit-fils de Bacchius, et originaire de Flavia Néapolis, dans la Syrie palestinienne. Il y naquit dans les premières années du IIe siècle après Jésus-Christ. Flavia Néapolis était, comme son nom l'indique, une ville nouvelle, fondée par l'un des princes de la dynastie flavienne. Cet empereur était Vespasien, puisque la nouvelle cité datait ses origines de l'an 72 après Jésus-Christ. Elle existe encore sous le nom de Naplouse, entre les deux montagnes bibliques de l'Ébal et du Garizim, non loin du lieu où Josué promulgua la Loi ancienne, et à peine plus éloignée de ce puits de Jacob où Jésus annonça à la Samaritaine le culte en esprit et en vérité.

Naplouse, bien arrosée, égayée par ses jardins où fleurissent le grenadier et le citronnier, mais

encaissée entre les flancs abrupts de deux collines, garde le souvenir de la Galilée riante et fertile et prépare le pèlerin à l'horreur désolée des environs de Jérusalem.

Elle avait succédé à l'antique Sichem, située à l'endroit où la vallée s'ouvre à l'est vers une grande plaine, depuis longtemps éclipsée par la fortune de Samarie. Samarie, la couronne d'Éphraïm, la rivale de Jérusalem, n'était guère qu'à deux heures et demie de Sichem, et son autorité était si bien établie que les habitants de toute la région se nommaient Samaritains. C'est ainsi que Justin a pu se dire leur compatriote.

Et pourtant ce titre n'avait rien de flatteur.

Leur histoire est toujours mêlée à celle des Juifs, dont ils combattaient mais dont ils subissaient l'influence.

Après la prise de Samarie par les Assyriens, on put croire que le pays était perdu pour le culte du Dieu d'Israël. Sargon y avait transporté des colons venus surtout de la ville de Cutha, en Babylonie. Ces étrangers conservèrent leurs dieux, puis leur associèrent le Dieu du pays. A la restauration du Temple de Jérusalem qui suivit le retour de la captivité de Babylone, les Samaritains prétendirent prendre part aux travaux. Tantôt ils dénoncent les Juifs à la cour du roi des Perses, tantôt ils s'offrent à les assister. Peu à peu le prosélytisme juif, de gré ou de force, les conquit ; ils devinrent des frères, sans cesser d'être des ennemis. Comme les Juifs de Jérusalem, ils n'adoraient qu'un seul Dieu et pratiquaient la Loi de

Moïse, mais ils ne recevaient pas les prophètes. Eux aussi attendaient un Messie, mais ils espéraient qu'il serait Samaritain. Le mont Garizim devait être plus cher à Dieu que la petite colline de Sion, et, pour en être plus sûrs, les Samaritains avaient introduit son nom au bon endroit dans le Pentateuque. Au moment où Jérusalem s'apprêtait à résister à Vespasien, ils essayèrent, eux aussi, de lutter sur le Garizim. Si bien que Juifs et Samaritains furent emportés dans la même tourmente.

Flavia Néapolis, destinée à fournir un point d'appui aux Romains au centre de la terre juive, fut fondée l'année même où succomba Jérusalem et où le Temple fut détruit.

Ce n'était point une colonie militaire. Néanmoins on y établit de préférence des familles venues d'Italie. Celle de Justin était latine plutôt que grecque. Son nom de Justin le prouve, ainsi que celui de son père Priscus. Celui de Bacchius a plutôt une apparence grecque, mais il était latinisé depuis longtemps ; c'est le nom d'un gladiateur dans une satire d'Horace, et aussi le nom du premier maître de philosophie de Marc-Aurèle.

Si nous ne nous sommes pas trompé sur l'origine latine de Justin, nous aurons sans doute le droit d'en tirer quelques conséquences. N'est-ce pas à ces origines, peut-être romaines, que Justin a emprunté cette franchise, cette fermeté, cette indépendance qui paraissent dans toute sa conduite ? Ceux mêmes qui contestent la portée de son

esprit et son aptitude pour le raisonnement philosophique ou pour l'exactitude historique, reconnaissent la beauté de son caractère moral. Il le devait au christianisme. Mais le christianisme discipliné de Justin, sa bonne foi sans artifices, les lacunes aussi de son argumentation par à peu près, s'expliquent mieux d'une nature romaine. Il n'a pas la souplesse ni la subtilité d'un Grec.

La colonie installée par Vespasien était païenne, et il est vraisemblable que les Samaritains furent d'abord tenus à l'écart. On y reçut plus facilement des païens venus des divers régions de l'Orient. Le polythéisme dans lequel fut élevé saint Justin reflétait ce mélange des races. On trouve sur les monnaies le Sérapis gréco-égyptien et la Diane d'Éphèse avec l'Apollon grec. Justin lui-même a parlé de Coré, et, par une coïncidence précise, une inscription, récemment découverte, cite une personne consacrée au service de Coré [1].

On s'est demandé si l'attrait que Justin éprouva de bonne heure pour la recherche de Dieu ne lui vint pas de son contact avec les Samaritains. N'aurait-il pas même appris dès sa jeunesse, quoique en étranger, à pénétrer dans cette Loi de Moïse où il paraît si à son aise après sa conversion? La conjecture est mal appuyée. Justin, qui nous a raconté sa conversion, ne nous dit rien de semblable. Il ignorait complètement l'hébreu, comme le prouvent surabondamment ses mé-

1. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1898, p. 50 ss.

prises. Enfin, chose étrange, il était très mal informé sur les Samaritains. Ce ne sont donc point eux qui ont fait naître dans sa jeune âme cet ardent désir de trouver Dieu.

La meilleure explication, celle qui tranche tout à la racine, c'est que déjà la grâce attirait cette âme d'élite. Sans doute aussi l'usage de la raison l'avait détourné des pratiques du polythéisme. La philosophie, dont il eut toujours le goût, consentait à ménager les cultes traditionnels, se targuait même de leur fournir de bonnes raisons, mais, derrière tous ces dieux, et comme leur raison d'être suprême, elle entrevoyait vaguement la divinité. Elle en faisait même sa principale étude. Le temps était bien éloigné où le rationalisme grec s'était borné à la détermination des lois de l'esprit, et à l'enquête scientifique sur les lois du monde. Insensiblement elle devenait une théologie, et si elle demeurait encore dans son domaine propre, c'était pour s'étendre sur la morale, comprenant nécessairement les rapports de l'homme avec Dieu. Notre Tillemont a dit de saint Justin qu' « il donne pour objet à la philosophie de travailler à connoistre Dieu, et qu'il fait consister la qualité de philosophe à n'aimer et à n'honorer que la vérité [1] ». On peut dire que c'était déjà l'idéal d'un Épictète. Même en suivant ce chemin tout le monde n'arrivait pas au christianisme. Justin se convertit, et il a pris soin de nous dire ses raisons.

1. *Mémoires*... II, p. 378.

Malheureusement tout n'est pas parfaitement clair dans cette confession personnelle, et on ne saurait parler des *mémoires* de Justin. Platonicien avant de devenir chrétien, il fut toujours sous le charme du penseur poète qui fut le plus artiste des écrivains, et il tenta d'imiter la composition de ses incomparables dialogues. C'est dans sa discussion avec le juif Tryphon qu'il expose comment il se convertit, après avoir en vain essayé de tous les systèmes, et il greffe sur ce dialogue l'entretien qu'il eut avec le mystérieux vieillard qui lui révéla le christianisme. Or la forme du dialogue éveille les soupçons. Justin n'est plus ici le Romain qui s'explique en toute franchise avec un empereur citoyen, c'est l'écrivain encore asservi aux artifices ingénieux des Attiques. Il n'a rien dit qu'il n'ait en quelque façon reconnu exact; mais l'arrangement est peut-être de la littérature.

Ce qui est sûr, c'est qu'il était ardemment désireux de posséder le vrai. Il l'a poursuivi partout, sauf chez les Épicuriens, qui lui inspiraient peu d'estime, et il était naturel de consulter les principaux oracles de la philosophie de son temps. N'avons-nous pas vu naguère miss Baker parcourir presque tout le cycle, beaucoup plus compliqué, des systèmes modernes, avant de demander à l'Église les paroles de vie[1]?

Ce que nous raconte Justin est à tout le moins très vraisemblable.

Donc il cherchait Dieu, et il se confia tout d'a-

1. *Vers la maison de lumière.*

bord à un stoïcien. Nous croirions qu'il avait touché juste dès le premier effort. S'il est dans l'antiquité une philosophie qui a parlé de Dieu avec des accents admirables, c'est l'école du Portique, de l'hymne de Cléanthe aux effusions d'Épictète. Nous sommes donc très surpris que Justin ait quitté si vite son maître stoïcien, parce qu'il ne connaissait pas Dieu, et ne jugeait pas que cette science fût nécessaire. Justin était mal tombé, ou Naplouse était mal montée. Peut-être ce prétendu disciple du Portique n'avait-il retenu que quelques phrases de Sénèque où le sage orgueilleux se mettait au rang de Jupiter : « le sage est le compagnon des dieux, n'a rien à leur demander[1] ». Ou bien Justin comprit-il du premier coup d'œil que les stoïciens ne donnaient tout à Dieu qu'en apparence, sauf à le laisser disparaître dans le grand Tout matériel?

Il est plus probable que notre apprenti philosophe connut d'abord assez mal le stoïcisme, et qu'il n'en comprit l'importance qu'assez tard. La seconde Apologie nous obligera à revenir sur ce point. Il y eut donc un malentendu entre le stoïcien trop pratique et le jeune homme rêvant à son idéal ; Justin chercha ailleurs.

Il avait certes moins de chances de succès en frappant à la porte d'un péripatéticien. Aristote n'eut jamais de goût pour les choses divines. Dans l'école d'Athènes, Raphaël a levé vers le ciel le regard inspiré de Platon ; celui d'Aristote, fort pé-

1. Ep. XXXI, 8 : *sapiens deorum socius, non supplex.*

nétrant, va droit devant lui, sur tout ce qui l'entoure. Il avait étudié, analysé, comparé, classé tout ce qu'on pouvait atteindre de son temps, dans le monde grec agrandi par Alexandre. Mais après lui personne n'avait été de taille à recueillir l'héritage de sa pensée. Une partie de ses disciples, tel l'auteur anonyme du Traité sur le Monde, à demi stoïcien, avait entrepris de fixer l'aristotélisme auprès de cette cause première que le Maître avait entrevue derrière le voile mobile et varié de la nature. Mais le gros des disciples n'élevait pas si haut ses prétentions. On se contentait d'interpréter les textes du Stagyrite, le plus souvent peu attrayants et difficiles, surtout cette merveilleuse création de la logique, abstruse dans la forme, mais nécessaire à quiconque voulait raisonner avec quelque rigueur. Il était assez naturel que ces commentateurs fissent payer des secrets scientifiques dont on pouvait tirer profit. Le penseur qui sonde la vérité dans son âme refuse de trafiquer des fruits de sa pensée. Les péripatéticiens n'avaient pas de ces scrupules. Après quelques jours d'initiation laborieuse, le précepteur que Justin s'était donné l'invita à fixer un salaire « afin que leurs relations ne restassent pas inutiles » !

Ce contrat parut sordide à un disciple ingénu. Il n'avait pas songé que la philosophie fût à vendre. Il fallait encore se pourvoir ailleurs.

Il s'adressa à un pythagoricien très célèbre et très fier de sa sagesse.

Pythagore avait, dit-on, écrit sur la porte de son école : « Que nul n'entre ici, s'il ne sait la géo-

métrie ». Et cette tradition s'était perpétuée parmi les tenants, longtemps rares, de la spéculation pythagoricienne. Ce n'était pas qu'on prétendît trouver Dieu par un théorème de géométrie, mais on le considérait comme l'abstraction suprême, insaisissable sans une longue préparation de l'esprit. Avant d'arriver à l'unité, il fallait étudier le nombre, répandu dans l'univers et manifesté dans la gamme des sons; avant d'atteindre Dieu, auteur de l'ordre, il fallait avoir entendu la musique des sphères célestes. Les mathématiques et la géométrie faisaient abstraction des formes naturelles sensibles et raisonnaient sur la quantité. Il ne restait plus qu'un degré à franchir pour étreindre la substance une et infinie. « Penses-tu donc, disait le pythagoricien, contempler un jour quelqu'une des choses qui contribuent au bonheur, si tu n'as appris auparavant ce qui détache l'âme des objets sensibles, pour la rendre capable des intellectuels, afin qu'elle voie le beau et le bien en eux-mêmes[1] ? » C'est bien ce que dit Platon dans la *République;* si cette théorie est attribuée ici à Pythagore, c'est donc que les disciples de ce dernier reprenaient sans scrupule leur bien où ils le trouvaient. Sur cette préparation scientifique indispensable, ils ne composaient pas. Justin, lui, était pressé de trouver Dieu. Un instinct secret lui disait que le Père de tous les hommes n'a pu exiger d'eux de si longs efforts, qu'il doit être facile de s'enquérir de devoirs qui

1. *Dialogue*... II.

s'imposent à la conscience de tous, sans passer par des chemins inaccessibles au plus grand nombre. Déçu encore une fois, il s'éloigna avec peine, parce que le pythagoricien lui avait dit quelques-unes de ces paroles que pressentait son cœur.

Il était précisément une philosophie que son fondateur avait affranchie d'une alliance trop intime avec la science; son fondateur avait compris que la nature n'était pas près de révéler ses secrets, et qu'il fallait, sans plus attendre, se faire de fortes convictions sur le juste et l'injuste, le bien et le mal. Par l'idée du Bien, il avait dépassé l'horizon des choses sensibles, et entrevu un monde nouveau, où les idées rayonnaient de la pure lueur de leur beauté incorporelle. Était-ce bien Socrate, qu'on entendait dans les dialogues de Platon? L'antiquité n'a rien osé affirmer et les modernes doutent plus encore. Platon était cependant resté l'auteur responsable de cette grande école qui, la première, dégagea au nom de la raison et aussi d'une tradition confuse, l'idée de Dieu, créateur et Père, et de l'âme, spirituelle et immortelle, jugée après la mort, et récompensée ou punie selon ses œuvres.

Précisément un platonicien de marque venait de s'installer à Naplouse. Cette fois Justin se crut tout de bon sur la voie. « L'intelligence des choses incorporelles me captivait au plus haut point; la contemplation des idées donnait des ailes à mon esprit, si bien qu'après un peu de temps, je crus être devenu un sage; je fus même

assez sot pour espérer que j'allais immédiatement voir Dieu : car tel est le but de la philosophie de Platon [1]. »

Illusion en effet, quoique illusion sublime! Quelle ne dut pas être l'émotion de Justin en lisant cette page qui nous ravit encore, cette élévation de l'étrangère de Mantinée vers Dieu, annoncé comme la beauté toute pure, à un peuple si épris de la beauté qui charme les yeux.

« O mon cher Socrate, ce qui peut donner du prix à cette vie, c'est le spectacle de la beauté éternelle. Auprès d'un tel spectacle, que seraient l'or et la parure, et la belle jeunesse dont la vue aujourd'hui te trouble, et dont la contemplation et le commerce ont tant de charme pour toi et pour beaucoup d'autres, que vous consentiriez à perdre, s'il se pouvait, le manger et le boire, pour ne faire que les voir et être avec eux? Je te le demande, quelle ne serait pas la destinée d'un mortel à qui il serait donné de contempler le beau sans mélange, dans sa pureté et simplicité, non plus revêtu de chair et de couleur humaines et de tous ces vains agréments destinés à périr, à qui il serait donné de voir face à face, sous sa forme unique, la beauté divine?... Et n'est-ce pas seulement en contemplant la beauté éternelle avec l'œil de la raison, qui seule la voit, qu'il pourra y enfanter et y produire non des images de vertu, puisque ce n'est pas à des images qu'il s'attache, mais des vertus réelles et vraies, parce que c'est la

1. *Dialogue*... II.

beauté qu'il aime? Or c'est à celui qui enfante la véritable vertu et qui la nourrit qu'il appartient d'être chéri de Dieu; c'est à lui plus qu'à tout autre mortel qu'il appartient d'être immortel[1]. »

Peut-être après tout admirons-nous tant cette page parce que nous la transposons d'après nos espérances chrétiennes. Nous croyons que la grâce, « pareille à l'aigle qui excite sa couvée et la porte sur ses ailes[2] », nous rendra capable, par la lumière de gloire, de fixer le soleil, et nous oublions ce qu'avait d'insolent cette hardiesse de la raison, et son impuissance à franchir l'abîme qui nous sépare de l'infini.

Bientôt le platonisme, averti par le christianisme lui-même, aura recours pour voir Dieu à l'ascétisme, à la prière, et à des pratiques superstitieuses voisines de la magie.

Au IIe siècle, il n'en était pas encore là, mais il était encore plus éloigné du rationalisme de Socrate. Ce qui intéressait Justin, ce n'était sûrement pas l'analyse des concepts, ni le jeu de la dialectique. Nous le savons déjà, il voulait voir Dieu, et se croyait assez avancé dans la philosophie pour tenter cette épreuve suprême. La tranquillité des sens et la solitude y étaient nécessaires. Il se retira donc en un lieu désert, voisin de la mer. S'il avait voulu parler de la mer Morte, il l'aurait dit. Les côtes de la Méditerranée, plus

1. *Le Banquet*, p. 211, C et s., traduction de M. Alfred Croiset.

2. *Deutéronome*, XXXII, 11.

proches de Naplouse, ne manquaient pas d'endroits solitaires. C'est là qu'il rencontra le mystérieux vieillard qui devait lui enseigner la véritable philosophie[1].

Ce vieillard est-il, comme on l'a cru, un simple personnage de dialogue, chargé de représenter les idées de Justin lui-même lorsqu'il fut en pleine possession de la doctrine chrétienne? M. Puech a signalé dans Lucien, quelques années plus tard, un vieillard qui remplit un rôle analogue[2]. Mais Justin, qui avait en mémoire les dialogues de Platon, savait qu'ils ne mettaient guère en scène que des personnages réels, et il eût dû éprouver quelque scrupule, lui si sincèrement vrai, à pousser aussi loin la fiction. Son vieillard, s'il n'est pas nommé, n'est pas dépourvu de caractères individuels. Ce n'est point le chrétien que Justin fut toujours, chrétien pénitent, mais, s'il est permis de le dire, philosophe impénitent. Le vieillard, dès les premiers mots, manifeste sa défiance envers la philosophie. S'il n'était qu'un symbole, ce serait le symbole du christianisme, absorbé jusque-là dans son œuvre pratique de salut, et rencontrant la spéculation rationnelle. Au lieu de lui faire bon accueil, il ne songerait qu'à marquer l'insuffisance de la philosophie et la supériorité de la révélation. Justin, lui, se demandera plus tard s'il n'y a pas

1. D'autres ont cru qu'à ce moment Justin était déjà à Éphèse.

2. Dans *Hermotime*, composé vers 165; Puech, *Les apologistes grecs*, p. 314.

quelque parti à tirer des travaux des anciens philosophes. Le vieillard leur est trop indifférent ou même hostile pour être en tout le porte-parole du philosophe converti. C'est donc une personnalité distincte et très probablement réelle.

L'entretien qui se poursuivit entre ces deux personnes n'est point aisé à résumer.

En effet le vieillard joue le rôle de Socrate, interrogeant un adversaire ou un disciple, et le conduisant insensiblement à une contradiction qui devient enfin manifeste. Mais il s'en faut qu'il ait la dextérité de ce rude jouteur.

Toutefois on se rend compte de sa méthode. Avant d'exposer les titres de la révélation chrétienne, il ébranle la confiance du jeune philosophe en ses maîtres, Platon et Pythagore, et l'oblige à confesser qu'ils ont trop présumé des forces humaines.

Au début, soit qu'il prétende imiter jusqu'au bout la tactique de Socrate feignant de concéder l'avantage à ses adversaires, soit qu'il ait eu réellement à cœur de maintenir les droits de la pensée, Justin refuse de se contenter d'une action qui n'aurait pas le raisonnement pour base.

« C'est donc, dit le vieillard, le raisonnement et non pas l'action et la vérité que tu aimes; et tu n'essaies pas d'être un pratique, plutôt qu'un sophiste? »

A quoi le jeune homme répond que « sans la philosophie et la droite raison, il ne peut y avoir de sagesse pour personne ».

« Mais alors qu'est-ce que la philosophie, reprit-il, et le bonheur qu'elle procure?...

— La philosophie, répliquai-je, c'est la science de l'être et la connaissance du vrai; et le bonheur, c'est la récompense de cette science et de cette sagesse. »

Et en effet toute philosophie se donne comme la science de l'être.

Mais qu'entend-elle par l'être? La discussion eût pu se prolonger longtemps. Le vieillard court au point décisif. « Qu'appelles-tu Dieu? » Et Justin de répondre : « Ce qui est toujours le même et de la même manière et cause de l'être pour tous les autres, voilà Dieu. »

Un chrétien n'avait rien à dire à cette définition, si le nom de définition convient à ce que nous balbutions de celui qui est l'Infini et l'Absolu, autres termes obscurs, simple élan de notre esprit vers sa perfection suprême. On est même étonné que Justin ait tiré de Platon une doctrine aussi ferme. Des critiques modernes ont contesté que le maître se soit élevé si haut. Son idée du Bien dans la République est-elle la même chose que le Père et le créateur du Timée? On doute, et à plus juste titre, que ce créateur soit vraiment la cause de tout l'être, puisqu'il ne tire pas le monde du néant, mais d'une autre chose, si vague qu'elle soit. Et puis ce n'était pas assez d'être parvenu à cette haute notion de la nature divine, si on la partageait entre plusieurs dieux. Or, après Platon, Plutarque et tous les platoniciens du IIe siècle admettaient l'existence d'autres

dieux, et consentaient à rendre un culte aux dieux du vulgaire. C'est ce que saint Paul avait condamné, et le vieillard, raisonnant comme l'Apôtre, eût pu dire au jeune philosophe : Alors pourquoi n'adores-tu pas ce Dieu seul? Mais il avait affaire à un esprit très dégagé du culte extérieur, n'aspirant qu'à la contemplation des choses divines, et c'est pourquoi il ne s'arrêta pas à la polémique courante des chrétiens contre le paganisme. Le mieux était de s'enquérir du fondement de son espérance. Les philosophes ont-ils donc vu Dieu ? Et si on le voit par l'esprit, est-ce une propriété de tous les esprits, ou seulement de ceux qui sont vertueux et justes ? Ces questions étaient embarrassantes. Elles l'étaient surtout pour un platonicien enchaîné, par l'autorité du maître, au système fantaisiste de la métempsycose renouvelé de Pythagore. Les mêmes âmes, susceptibles de voir Dieu, risquaient de devenir aussi les âmes des animaux, auxquels on ne pouvait décemment accorder ce privilège. Personne ne soutenait sérieusement avoir vu pendant sa vie le Dieu suprême des philosophes. L'avait-on vu après avoir achevé une existence antérieure? Nul n'était en mesure de l'affirmer, puisque toutes les âmes devaient boire les eaux de l'oubli avant d'occuper de nouveaux corps.

La métempsycose faisait la partie belle au vieillard. Après s'être complu à montrer que les âmes, au cours de leurs transmigrations incessantes, étaient peu aptes à voir Dieu, il reproche à Platon de les avoir conçues trop semblables

à Lui. Leur incorruptibilité supposait qu'elles étaient éternelles, non seulement parce qu'elles devaient exister toujours, mais encore parce qu'elles avaient toujours existé.

Pour mieux creuser l'intervalle qui sépare Dieu de tout autre être, il enseigne que les âmes, créées par Dieu, ne sont pas immortelles de leur nature, mais seulement par un décret divin. Dieu seul est véritablement l'Être et la Vie. Hors de lui, tout est périssable, et de même que l'âme est séparée du corps, ainsi l'esprit de vie pourrait, si Dieu le voulait, être séparé d'elle.

Au premier aspect, cette doctrine sur l'âme diffère beaucoup de celle que nous professons. Entre ces deux positions : âme éternelle et incréée, âme créée et périssable de sa nature, l'Église a pris le juste milieu et enseigne, avec le suffrage de la raison, que l'âme est créée et cependant immortelle. Peut-être le vieillard a-t-il voulu dire que l'âme, créée dans l'homme par le souffle de Dieu, n'avait pour ainsi dire qu'une existence empruntée. Toujours est-il que cette affirmation, probablement exagérée, de la caducité de l'âme, fit une vive impression sur Justin. Il comprit que c'était sottise à la créature d'essayer de forcer le secret où s'enveloppe le Créateur, et que notre intelligence est trop débile pour embrasser cet objet infini.

Le vieillard conclut en exprimant cette double vérité qui a toujours été professée par l'Église :

1. *Dialogue*... IV, 2.

l'esprit de l'homme ne verra jamais Dieu sans être revêtu de l'Esprit-Saint[1], et cependant les âmes peuvent connaître qu'il y a un Dieu, que la justice et la piété sont bonnes[1].

Le sublime espoir était toujours permis; mais les forces naturelles de la raison étant contenues dans leurs justes bornes; pour aller plus loin il était nécessaire de recourir au secours divin. Justin ouvre son cœur à cette nouvelle lumière et demande à qui donc il doit croire. Voici la réponse du vieillard :

« Il y eut, dans les temps reculés, et plus anciens que ces prétendus philosophes, des hommes heureux, justes et chéris de Dieu, qui parlaient par l'Esprit-Saint, et rendaient des oracles qui sont maintenant accomplis : on les appelle prophètes. Eux seuls ont vu et annoncé aux hommes la vérité, sans souci ni crainte de personne; ils n'obéissaient pas au désir de la gloire, mais ils ne disaient que ce qu'ils avaient entendu et vu, remplis de l'Esprit-Saint. Leurs écrits subsistent encore maintenant, et ceux qui les lisent peuvent, s'ils ont foi en eux, en tirer toutes sortes de profits, tant sur les principes que sur la fin, sur tout ce que doit connaître le philosophe. Ce n'est pas en démonstrations qu'ils ont parlé : au-dessus de toute démonstration, ils étaient les dignes témoins de la vérité; mais ce sont les événements passés et présents qui forcent à adhérer à ce qu'ils ont dit. Les prodiges qu'ils ont accomplis leur méri-

1. *Dialogue*... IV, 7.

taient bien d'être crus, lorsqu'ils ont glorifié l'Auteur de l'univers, Dieu et Père, et qu'ils ont annoncé le Christ qui vient de lui, son Fils. Cela, les faux prophètes remplis de l'esprit d'erreur et d'impureté ne l'ont pas fait, et ils ne le font pas maintenant; au contraire, ils ont eu l'audace de faire des prodiges pour frapper les hommes de stupeur, et ils glorifient les esprits d'erreur et les démons. Mais avant tout, prie, pour que les portes de la lumière te soient ouvertes, car personne ne peut voir ni comprendre, si Dieu et son Christ ne lui donnent de comprendre[1]. »

On a là quelques-unes des grandes lignes immuables de l'apologétique chrétienne, tracées définitivement par le concile du Vatican, lorsqu'il déclare que les miracles et les prophéties sont des signes très certains de la révélation divine. Et lorsque l'Église nous invite à les scruter à la lumière de la raison, tant s'en faut qu'elle exclue le recours à la prière! L'assentiment de la foi n'est point un mouvement aveugle de l'esprit, mais cependant personne ne possède la foi, véritable don de Dieu même quand elle n'est pas animée par la charité, sans cette action de l'Esprit-Saint qui ouvre, comme disait Justin, les portes de la lumière.

Cette préparation secrète de l'âme l'aide à percevoir dans le miracle la vérité qu'il met en relief, et la met en garde contre d'autres séductions, en l'orientant vers le but où le miracle conduit. On aura remarqué qu'aux miracles Justin oppose les

1. *Dialogue...* VII, 1 ss.

prodiges destinés à glorifier les esprits d'erreur. C'est une de ses théories favorites vers laquelle nous ramèneront les Apologies. Elle lui sert dès à présent à indiquer une règle que Pascal formulera plus tard : « Les miracles discernent la doctrine, et la doctrine discerne les miracles. » Témoin de phénomènes extraordinaires qui sollicitent son attention, l'âme qui a déjà une idée élevée de Dieu et confiance dans le Père, ne s'arrêtera pas un seul instant à des prodiges vrais ou prétendus qui tendraient à diminuer ce qu'est Dieu pour nous et ce que nous lui devons. Et si elle n'a pas déjà cette haute estime et comme ce désir de Dieu, il est à craindre que les miracles ne frappent en vain ses yeux ou ses oreilles. Le vieillard avait compris où en était Justin, et qu'il n'hésitait plus entre Dieu et les démons. Il ne restait plus qu'à le livrer à la grâce, qui l'avait éclairé déjà, qui allait aussitôt achever son œuvre. Quand le vieillard fut parti, dit Justin, « un feu subitement s'alluma dans mon âme; je fus pris d'amour pour les prophètes et pour ces hommes amis du Christ; et réfléchissant en moi-même à toutes ces paroles, je trouvai que cette philosophie était la seule sûre et utile[1] ».

Cette philosophie! On a peine à retenir un sourire. Ne dirait-on pas, à juger par ce mot, que Justin a annexé le christianisme à la philosophie de Platon, ou qu'il a tout au plus changé encore une fois de philosophie?

1. *Dialogue*... VIII, 1.

En réalité cette expression ne prouve rien que l'admirable candeur de cette nature si droite. Il ne cherchera désormais la lumière de son esprit, des règles pour sa conduite, que dans la foi du Christ; ses convictions sont celles de tous les autres chrétiens, disciples des Apôtres, membres de la même Église. Pas un seul instant il n'aura l'illusion, caressée par Origène, de faire pénétrer dans la doctrine de cette Église quelques dogmes de Platon. Mais il a fait tout d'abord profession de philosophie. C'est pour lui un titre de noblesse. Il ne voit pas que le nom de chrétien soit incompatible avec celui de philosophe. Le christianisme est seulement une philosophie plus sûre. Au lieu des maîtres qui ont vaguement parlé du vrai Dieu, parmi beaucoup d'autres, et qui ont renoncé à le prêcher, il a les prophètes, inspirés par l'Esprit-Saint, et les apôtres qui annoncent à tous le salut en Jésus-Christ. Peu lui importe que sa foi exige la soumission de sa raison. Elle lui fait connaître Dieu, lui promet qu'il le possédera un jour, et c'est justement ce qu'il demandait à la raison, reconnue impuissante. Non qu'il la regarde désormais comme inutile. Elle s'exercera avec plus d'activité que jamais, mais aussi avec plus de certitude, sur des objets très relevés, qui lui sont présentés dans l'obscurité de la foi, en attendant l'évidence de la lumière. Tout cela, c'est encore de la philosophie, de la philosophie religieuse, s'entend, mais c'était celle qu'il avait rêvée. Justin sera donc plus philosophe que jamais, et ne quittera pas le manteau porté par ceux qui renon-

cent à tout emploi pour s'attacher à la sagesse. Peut-être, quand il prit cette résolution, ne savait-il que ce manteau cachait trop souvent des vices honteux. Le péripatéticien de Naplouse l'avait scandalisé. Que sera-ce quand il rencontrera Crescens?

Tel est le récit de Justin lui-même sur sa conversion.

Par la philosophie il cherchait Dieu; quand il n'a plus foi dans les hommes, il est disposé à accepter une autorité divine. Un mouvement intérieur l'y pousse, il étudie les Écritures saintes, il est convaincu. Cela, c'est la crise intellectuelle, terminée heureusement sous l'impulsion de la grâce. C'était le côté qui pouvait intéresser un juif comme Tryphon, auquel Justin racontait son histoire. Lui indiquer comment, ayant cru aux Écritures, il avait du même coup adhéré au christianisme, c'était l'inviter, étant sur le même chemin, à le suivre jusqu'au bout. La réalité de cette expérience intellectuelle admise, rien n'empêche d'y associer d'autres mobiles. Et c'est Justin lui-même qui nous informe de ce qui se passa en lui. On serait bien étonné qu'un pareil homme ait été insensible à cette preuve morale incontestable que fut le témoignage des martyrs.

« Lorsque j'étais disciple de Platon, écrit-il dans sa seconde Apologie, entendant les accusations portées contre les chrétiens et les voyant intrépides en face de la mort et de ce que les hommes redoutent, je me disais qu'il était impossible qu'ils vécussent dans le mal et dans l'amour des plaisirs. Quel homme adonné au plaisir et à la débauche,

aimant à se repaître de la chair humaine, pourrait courir au-devant de la mort et supporter la privation de ses biens? Ne chercherait-il pas à tout prix à jouir toujours de la vie présente, à se soustraire aux magistrats, bien loin de s'exposer à la mort en se dénonçant lui-même[1]? »

Les chrétiens étaient donc à tout le moins innocents des calomnies populaires, et leur mort une iniquité sociale dont il fallait pénétrer le secret. Justin vit de près les chrétiens et apprit à les admirer. Il comprit ce que la foi leur infusait d'énergie pour mener une vie sainte dans un monde corrompu. La valeur morale du christianisme le toucha tellement qu'il en fit un des arguments de son apologie. Et c'est pour cela même que nous ne devons pas développer ici ce point. Il fallait dire cependant la part qu'il eut dans la conversion de Justin, conversion parfaite, puisqu'elle provint de dispositions droites et d'intentions pures. Justin embrassa le christianisme parce qu'il donnait à son esprit la certitude sur Dieu et sur les rapports de l'homme avec Dieu, et parce qu'il était l'inspirateur d'une vie morale la plus noble qui se puisse concevoir. D'ailleurs, avec les exigences très strictes de son idéal, il n'était pas disposé à regarder comme chrétiens ceux qui manquaient à leur devoir d'hommes. Faire profession de la foi chrétienne c'était, pour Justin, s'engager à mener une vie sainte, jusqu'au sacrifice de la vie. Ce fut l'exemple qu'il donna, durant toute sa vie, et dans sa mort.

1. II *Apologie*, XII, 1 s.

CHAPITRE II

CONTROVERSE AVEC LES JUIFS.

Justin avait environ trente ans quand il se convertit. Dès lors il appartenait « à Dieu et à son Christ par les actions, la pensée et le cœur jusqu'à la mort[1] ». Une pareille foi ne pouvait demeurer inactive. Ce que nous savons le plus sûrement du caractère de sa sainteté, c'est qu'il fut dévoré par la flamme de l'apostolat. Il choisit la forme de l'apologie, ou plutôt toutes les formes de l'apologie, entendue comme une défense de la vérité et des chrétiens, et aussi comme le meilleur moyen de gagner des âmes. Il écrivit, je ne dis pas contre les Juifs, mais sur les rapports de l'ancienne et de la nouvelle alliance, pour attirer à la foi les fils d'Israël. Quand il se fait l'avocat des chrétiens, il s'adresse aux empereurs avec l'intention, qu'on peut traiter d'ingénue, de les convertir. Son traité sur les hérésies, que nous ne possédons plus, devait avoir le même but, employer les mêmes méthodes, être rempli des mêmes exhortations.

1. *Dialogue*... XXXIX.

Tillemont a cru qu'il était prêtre. Personne n'a adopté cette conjecture. C'est donc que Justin, tout laïc qu'il était, se croyait charge d'âmes, responsable envers Dieu s'il ne répandait pas la vérité qu'il avait conquise par une grâce spéciale. Il le dit en maint endroit, s'excusant de se répéter dans l'intérêt de ses auditeurs, car la vérité importe plus que les grâces du style : « Nous savons que tous ceux qui peuvent dire la vérité et ne la disent pas seront jugés par Dieu, selon que Dieu le témoigne par la bouche d'Ézéchiel, lorsqu'il dit : « Je t'ai établi gardien de la maison d'Israël; « si le pécheur pèche et que tu ne l'avertisses pas, « il sera perdu lui-même par son péché, mais à toi « je te demanderai son sang; si au contraire tu « l'as averti, tu seras innocent[1]. »

Il n'y a aucun indice que ce zèle ait été indiscret ou peu respectueux de la hiérarchie ecclésiastique, déjà parfaitement organisée. Il ne faut y voir qu'un sentiment fraternel pour tous les hommes, une manifestation de cette solidarité charitable qui fut sans doute pour beaucoup dans la rapide expansion du christianisme.

Justin a cru, en toute simplicité, qu'ayant sur la plupart de ses frères une supériorité intellectuelle, il devait la mettre au service de tous, et ce n'est point une conjecture dénuée de fondement que d'attribuer ses voyages à l'ardeur de son prosélytisme.

S'il faut en croire Eusèbe, sûrement bien in-

1. *Dialogue*... LXXXII, 3.

formé, c'est à Éphèse qu'il rencontra le juif Tryphon ; il y eut avec lui la controverse que nous a conservée son célèbre dialogue. On touchait à la fin de la guerre d'Hadrien contre les Juifs, c'est-à-dire qu'on était environ en l'an 135 après Jésus-Christ.

Justin était converti depuis deux ou trois ans. Comment, en si peu de temps, a-t-il pu acquérir une connaissance si approfondie de l'Écriture? Ce serait un véritable miracle, dépassant de beaucoup la grâce qu'il dit avoir reçue de comprendre les Livres saints. Nous savons, par le dialogue lui-même, qu'il ne fut écrit qu'après la première apologie (vers 152), vingt ans environ après la discussion qu'il relate. Ce n'est pas une preuve que cette discussion n'a pas eu lieu en réalité et n'est qu'un prétexte à l'usage du dialogue. Mais comme il était impossible, même avec des notes, de reproduire tel quel un si long entretien, ou d'y produire de mémoire des pages entières de l'Écriture, on estimera sans doute que tout l'ouvrage a été composé à loisir, et que Justin y a mis tout ce qu'il avait appris de l'Ecriture et de l'exégèse rabbinique par des études assez prolongées.

Cependant on suivra ici l'ordre des faits ; cela est d'autant plus à propos que la théologie de Justin dépend en grande partie de son intelligence de la Bible, qui fut depuis sa conversion l'aliment de sa foi et de sa sainteté.

Le début du dialogue n'est pas sans grâce. Comme certains interlocuteurs des dialogues de

Cicéron, Justin se promenait de grand matin dans le xyste. « Les xystes, dit Tillemont, étaient des places à peu près comme nos bourses des marchands ou la place Royale de Paris, où il y avait des galeries pour se promener, et des sièges en divers endroits pour les philosophes, les rhétoriciens, et les autres personnes qui s'entretenaient de lettres et de sciences[1]. »

Je ne sais s'il y a encore à Paris de tels endroits, en dehors de la Sorbonne ou du palais de l'Institut. Le xyste d'Éphèse était ouvert à tous venants. Justin, arrivant de Palestine, est abordé par un autre émigré du même pays. C'était un juif. Il avait fui la répression très dure des soldats d'Hadrien, et s'était fixé en Grèce. Le manteau de philosophe que portait toujours Justin attira son attention, et il l'aborda avec une certaine affectation de politesse, prenant prétexte de l'avantage qu'il y avait à fréquenter les philosophes. Et il est bien aise de nommer en passant un philosophe socratique qu'il a connu à Argos.

On serait injuste envers Justin en lui prêtant trop de malice. Il a donc observé et noté ce trait amusant : le juif, très poli quand il croit s'adresser à un philosophe païen, devient insolent quand ce philosophe se trouve être un chrétien, de cette secte que les Romains persécutaient plus encore que les juifs.

Cet israélite se nommait Tryphon. Était-ce le célèbre Rabbi Tarphon, une des lumières du ju-

1. *Mémoires*... II, p. 384.

daïsme, qui fut mis à mort à la suite de la révolte de Bar-Cochébas? Le nom est certainement le même, car Tryphon est une forme grecque de l'hébreu Tarphon. Mais si Justin a connu de réputation le maître juif, et s'il a jugé à propos de le prendre pour adversaire, c'est donc que le dialogue n'est en cela qu'une fiction, car le caractère et la vie de R. Tarphon ne se prêtent guère à un épisode comme la dispute d'Éphèse.

Ce qui importe d'ailleurs beaucoup plus, c'est de savoir si Tryphon est un véritable représentant du judaïsme, ou si ce n'est qu'un homme de paille, l'adversaire complaisant qui fait des objections avec le secret désir de les voir correctement réfutées. Et si c'est un jouteur qui se bat pour tout de bon, quelle est sa situation dans le judaïsme? est-ce, comme on l'a dit, un juif helléniste, disposé à faire des avances à la culture gréco-romaine, ou un juif déterminé à se retrancher derrière la *Haie de la Loi*, sans compromission aucune?

Or Tryphon n'est pas plus helléniste que certains juifs de nos jours, fort engoués de la beauté grecque, mais beaucoup plus préoccupés des intérêts de leur race. Il l'est encore moins, si l'étalage de ses sympathies pour la philosophie n'est en effet qu'une façon agréable de s'introduire auprès d'un philosophe.

Dans tout le reste du dialogue, il n'y a pas le moindre indice que Tryphon ait conservé quelque chose de la largeur d'esprit des juifs d'Alexandrie, de celle même qui comportait, comme chez Philon, un attachement très strict à la Loi.

Chez ceux-là aussi, l'hellénisme n'était qu'un vernis, mais ils aimaient à s'en parer. En Palestine, on avait vu de près le danger d'apostasie, au temps d'Antiochus Épiphane, et on appréhendait encore au temps d'Hérode la séduction des usages, des lettres et de la philosophie des Grecs.

Des habitués du gymnase ne pouvaient s'accommoder de la circoncision ; en sortant du théâtre on se laissait entraîner aux processions de Bacchus. Le judaïsme palestinien avait jugé plus sûr de couper tous les ponts. Depuis la ruine de Jérusalem, il s'était enfermé dans la Tradition et dans la Loi.

Or c'est ce que Justin sait parfaitement bien. Tryphon est bien le Rabbin classique, le maître du Talmud dont les décisions font loi et qui a droit à l'obéissance. Usant d'ordinaire envers le christianisme de la tactique qui préserva les Juifs de l'idolâtrie, il n'eût pas dû accepter la discussion ; il le sait, et il le dit. Son exégèse est précisément celle qui a prévalu dans les écoles. Les détracteurs récents de Justin auraient dû, en bonne justice, lui tenir compte de ce mérite peu commun : il est parfaitement au courant de l'exégèse juive, tandis qu'aujourd'hui encore, c'est à peine si des critiques chrétiens pénètrent dans ce labyrinthe. Et, en effet, c'est un juif, M. Goldfahn, qui a pris la peine de constater que dans la plupart des cas les allégations de Justin sont confirmées par les divers écrits rabbiniques. Son information n'est jamais en défaut. Si donc dans quelques cas le contrôle est impossible, il n'est que juste de s'en rapporter à lui.

Tryphon, que ce soit ou non le Tarphon de l'histoire, est donc un juif authentique, un maître religieux de ce peuple vaincu qui vit dispersé mais reste uni en esprit dans la citadelle de la Loi. Sa lutte avec Justin est le premier engagement d'une longue série de controverses, toujours les mêmes. Si les hérésies disparaissent ou se transforment, le juif n'a guère changé ; formé par sa Loi immuable, il a toujours les mêmes difficultés à croire.

Je n'ajoute pas : la même haine du nom chrétien, car je ne veux pas sortir du second siècle ; or Justin n'a certainement pas calomnié les juifs de son temps en leur reprochant d'être les principaux instigateurs de la persécution. Son zèle pour le salut de leurs âmes n'en est que plus touchant, car il savait, ce que les découvertes récentes nous ont appris, que les Nazaréens ou chrétiens étaient maudits trois fois le jour par les juifs dans leurs prières : « Que les Nazaréens et les hérétiques périssent en un instant, qu'ils soient effacés du livre de vie et ne soient pas comptés parmi les justes[1]. »

L'intolérance, qu'on a si souvent reprochée à l'Église, n'a jamais été jusqu'à souhaiter la perte éternelle de personne ! Justin, si bien informé sur ce point, savait encore que les juifs étaient les principaux artisans des imputations atroces lancées contre les chrétiens : « Vous avez désigné des émissaires choisis et les avez envoyés de

1. Voir Lagrange, *Le Messianisme...*, p. 294.

Jérusalem sur toute la terre, pour dire qu'une hérésie impie, celle des chrétiens, était apparue, et nous accuser de toutes ces choses que ceux qui ne nous connaissent pas répètent contre nous... Vous n'avez pas le pouvoir de porter la main sur nous, grâce à ceux qui maintenant nous gouvernent ; mais chaque fois que vous l'avez pu, vous l'avez fait[1]. »

Un chrétien pouvait être tenté, avouons-le, de rompre complètement avec cette race dont les espérances paraissaient définitivement déçues ; à ce moment la défense de circoncire d'autres enfants que les leurs[2] les reléguait dans l'isolement moral où les poursuivait le mépris public.

Mais quel danger pour la foi chrétienne, telle que l'avait prêchée saint Paul, fidèle disciple de Jésus, si cet éloignement et cette répugnance s'étendaient de la secte à la Loi qui était toute sa force et le secret de cette perpétuité ! Ce fut sur cette pente que Marcion s'emporta, niant toute solidarité entre les chrétiens et les juifs, refusant au Dieu d'Israël le culte qu'il rendait au Christ. Et l'auteur de l'épître à Barnabé est bien près de sacrifier le sens littéral de la Loi ; elle ne vaut pour les chrétiens que comme figure.

Ce n'est point la doctrine de Justin. Fidèle à la tradition de l'Église, éclairée par les paroles et la pratique de Jésus, il tient la Bible pour inspirée et assigne à la Loi une origine divine. Il peut

1. *Dialogue*, XVI et XVII.

2. Avec des exceptions très surveillées pour les sacerdoces égyptiens.

donc échanger des idées avec un juif, en prenant pour base le même fondement divin des Écritures. Il n'est que de les interpréter et de les bien comprendre, avec la grâce de Dieu, pour s'unir dans la profession de foi : un seul Dieu, un seul Christ ou Messie, une seule Église.

Qui ne croirait cette tâche relativement facile? Quand nous parlons à un incroyant de nos jours, nous ne lui présentons d'abord la Bible que comme un argument de crédibilité à cause des prophéties qu'elle renferme et des miracles dont elle est témoin. Il sait cependant que devenu chrétien il devra croire à l'inspiration de toute la Bible, et ce n'est pas pour lui, trop souvent, une petite difficulté. Le juif qui reçoit l'Ancien Testament, qui se vante de nous l'avoir donné, n'a-t-il pas fait déjà la moitié du chemin?

Et cependant, dès le temps de Justin, dès le temps des apôtres, tandis que les gentils venaient à l'église, toujours plus nombreux, les juifs, d'abord ébranlés par les prédications de Pierre, s'étaient définitivement refusés à demander à Jésus-Christ le salut.

Cet endurcissement, qui arrachait à saint Paul un cri de douleur fraternelle, est un des problèmes les plus ardus de l'histoire de l'Église. Il est nécessaire de dire ici quelques mots des difficultés de croire innées à l'âme juive, pour savoir si Justin a bien dirigé ses efforts et si ses traits charitables ont pénétré dans le joint.

Il serait trop aisé de ne mettre en cause que l'orgueil et l'obstination de la race. Il faut en

tenir compte, et peut-être cette raison, dont les juifs ne se doutent pas, en dépit des prophètes, est-elle la principale. Leur faute est une faute de l'esprit, celle qui ressemble le plus à la chute des anges, ou à ces apostasies des moines rompus à l'ascèse, dont frémissait le désert. Longtemps ils ont été les seuls à connaître et à adorer le vrai Dieu. Les exigences de sa morale les rendaient supérieurs aux gentils, qui vivaient trop souvent, si l'on ose le dire, comme de gentils animaux. Le juif eût dû compatir; il méprisait. Dieu était son Dieu, mais à lui seul. Lui était son peuple, et prétendait être le seul. Les gentils pouvaient être sauvés, et Tryphon le reconnaît expressément, mais sans doute à la condition qu'il impose à Justin lui-même : « Fais-toi d'abord circoncire, observe ensuite, comme de droit, le sabbat, les fêtes, les néoménies; en un mot, accomplis tout ce qui est écrit dans la Loi, et alors sans doute obtiendras-tu de Dieu miséricorde[1]. »

En d'autres termes : deviens juif comme nous, dans la mesure du possible. Et c'était déjà beaucoup de condescendance de la part du juif, une condescendance temporaire, car on espérait mieux pour les jours du Messie. Les conversions, alors obtenues par la force, auraient moins de mérite, et les gentils seraient trop honorés de servir les juifs, leurs seigneurs.

Or saint Paul avait dit : ni juifs, ni gentils; la

1. *Dialogue*... IX.

circoncision de la chair doit le céder à la circoncision du cœur; la Loi, comme telle, est inutile, puisque l'on est sauvé par la foi en Jésus-Christ, Fils de Dieu; les chrétiens sont le véritable Israël. Autant valait dire : La Loi de Moïse est abrogée; Jésus de Nazareth est le Messie promis, il est Dieu comme son Père. C'est ce qui parut aux juifs inadmissible et même blasphématoire. Leurs raisons sont en somme celles que Tryphon a opposées à saint Justin.

La première est la divinité de la Loi. Comme l'a très bien dit Mgr Freppel, « le mosaïsme est, pour les chrétiens comme pour les Juifs, d'institution divine : la morale qu'il enseigne est très pure; ses lois, ses cérémonies n'ont rien qui ne soit digne de Dieu : on ne peut combattre l'israélite obstiné par ces endroits, et toute attaque contre sa religion prise en elle-même serait une atteinte portée au christianisme[1] ».

Il y a plus. Toute loi, de sa nature, est perpétuelle. Elle ne cesse d'avoir force que lorsqu'elle est abrogée. Il était même de style, chez les anciens, d'accentuer cette durée indéfinie. Il ne manque pas de clauses dans le Pentateuque qui disent expressément : « c'est une loi perpétuelle ». Quand le législateur qui parle ainsi lit dans l'avenir comme dans le présent, ne doit-on pas prendre ses déclarations à la lettre? Quand il est la Sagesse infinie, a-t-on le droit de supposer qu'il révisera son code

1. *Les apologies chrétiennes au IIe siècle*, Saint Justin, p. 382.

par des lois meilleures? Sa bonté n'a-t-elle pas ordonné à son peuple ce qui peut être le plus avantageux aux fils de la femme? Soit qu'il envisage le Législateur, soit qu'il s'envisage lui-même, le juif ne découvre aucun motif de réviser sa Loi ; peut-être parce qu'il n'a pas songé que d'autres hommes auraient d'autres besoins que lui et que Dieu, qui s'était révélé à lui, réservait au genre humain tout entier une révélation plus parfaite. Toujours est-il qu'il ne devait pas abandonner sans de bonnes preuves la Loi qu'il avait juré d'observer.

Or le Messie, plus grand que Moïse, n'avait-il pas qualité pour l'éclairer sur ce point? Peut-être. Mais le Messie était-il venu? Le Messie, c'était, de par son nom même, le roi d'Israël, un roi sage et fidèle à la Loi du Seigneur, comme Josias, mais un roi vainqueur aussi, plus glorieux que David et plus magnifique que Salomon. Tout développement ici est inutile. Oui ou non, Jésus de Nazareth, crucifié par les Romains, a-t-il été roi d'Israël? Il n'a pas régné sur le monde, il n'a pas même régné en Judée.

Si quelques textes parlaient d'un serviteur de Dieu souffrant, ils ne le désignaient pas comme Messie. On peut toujours supposer que le Messie est né ; mais tant qu'il ne sera pas manifesté dans sa gloire, nul ne peut dire où il est, ni s'il existe déjà. C'est une aberration de nommer Messie ce pauvre Jésus de Nazareth. C'est même un blasphème, si on l'entend à la façon des chrétiens. Car les chrétiens le déclarent Fils de Dieu et l'adorent comme Dieu. Et cependant, ils le disent

— il le faut bien — distinct du Père. Il y aurait donc deux Dieu ? Cette seule pensée soulevait l'indignation des juifs. Longtemps infidèles à la voix des prophètes, ils avaient immolé sur les hauts lieux et sous les bosquets verts aux Baals et aux Astartés ; ils avaient introduit dans le Temple de Jérusalem ces dieux étrangers. Mais ils avaient expié leur erreur, d'abord par la déportation à Babylone, ensuite, généreusement, par les martyres du temps des Macchabées. Désormais le culte d'un seul Dieu était leur foi profonde, et leur gloire. Comment osait-on leur proposer de revenir à des égarements déjà lointains ?

Il est vrai que certains textes promettaient au Messie une gloire très haute. Daniel l'avait entrevu dans le ciel auprès de l'Ancien des jours, c'est-à-dire dans la société de Dieu avant qu'il fût montré à la terre. Des écoles s'étaient formées dans le judaïsme qui avaient développé ces vues mystérieuses. Mais les rabbins avaient reconnu le danger de ces spéculations pour leurs ouailles.

A transporter le Messie dans les sphères surnaturelles, on risquait d'amoindrir la splendeur de l'isolement divin. C'était assez des anges pour servir le seul grand Roi. Le Messie, si glorieux qu'il dût être, ne serait qu'un pur homme.

Et alors, comme le disait Tryphon, avec un pathétique sincère : « Si tu abandonnes Dieu pour mettre ton espoir dans l'homme, quel salut te reste-t-il[1] ? »

1. *Dial.* VIII.

Ce sont bien là les trois objections essentielles du judaïsme. Sans doute, lorsqu'il prend l'offensive, il cherche dans tout le dogme chrétien, dans toute l'histoire de l'Église, le thème de ses attaques. Mis en demeure de donner ses raisons à lui, il révèle celles-là qui retiennent les âmes, fussent-elles attirées par les beautés du christianisme. Et c'est ce que Justin a parfaitement compris. C'est sur ces trois points que porte toute la controverse.

Il sera facile de lui reprocher de confondre quelques dates, de bloquer certains textes, d'exagérer la valeur des arguments tirés du symbolisme de l'Écriture. Mais avant de procéder à ces chicanes, on devra rendre justice à la justesse de son coup d'œil. Ayant voulu une discussion sérieuse, il écarte d'emblée tout malentendu. Tryphon n'est point dupe des calomnies grossières que ses coreligionnaires, d'après Justin, semaient eux-mêmes parmi les païens ; s'il critique le christianisme, ce n'est pas que sa morale soit inférieure, c'est plutôt parce qu'elle exige trop des forces humaines : « Je sais que vous avez dans ce qu'on appelle l'Évangile des préceptes si grands et si admirables, que je soupçonne bien que personne ne peut les suivre ; car j'ai pris soin de les lire[1]. » Mais le premier et le principal grief est aussitôt formulé : « Tandis que vous mettez votre espoir en un homme qui a été crucifié, vous espérez en même temps quel-

1. *Dial.* X.

que bien de Dieu, sans observer ses commandements[1]. » Négliger de pratiquer la Loi, c'est abdiquer le culte du vrai Dieu.

La réponse de Justin atteint du premier coup le point précis : ce qui est immuable, c'est le culte du Dieu d'Israël, qui est le vrai Dieu ; mais Lui-même a annoncé par ses prophètes une nouvelle alliance. Cela ne pouvait être mieux dit que dans ces termes :

« Il n'y aura jamais d'autre Dieu, Tryphon, et il n'y en a pas eu d'autre depuis les siècles, que celui qui a fait et ordonné cet univers. Nous ne pensons pas que Dieu soit pour nous autre que pour vous ; il est le même qui a fait sortir vos pères d'Égypte « par sa main puissante et son bras « élevé ». Nous ne mettons pas nos espérances en quelque autre, il n'y en a pas ; mais dans le même Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. » — Voilà la perpétuité de la religion sur la terre, le lien éternel entre les deux Testaments, en dépit des antisémites exaspérés qui regrettent, à la manière de Marcion, que le christianisme ait soudé ses destinées à la Bible. Et voici la suite de la religion selon les vues de Dieu : « Mais ce n'est pas par Moïse ou par la loi que nous espérons, car alors nous ferions comme vous. J'ai lu, au contraire, Tryphon, qu'il y aurait une loi finale et une alliance la plus importante de toutes : c'est celle que doivent maintenant observer tous les hommes qui prétendent à l'héritage de Dieu. La loi de

1. *Dial.* X.

l'Horeb, c'est déjà la loi ancienne, et la vôtre à vous seuls ; celle-ci est pour tous absolument. Mais une loi qui va contre une loi abroge celle qui la précède, et une alliance conclue après une autre l'annule de même. Pour nous, le Christ nous a été donné, loi éternelle et finale, pacte assuré après lequel il n'y a plus de loi, ni de préceptes, ni de commandements. N'as-tu pas lu ce que dit Isaïe ? « Écoutez-moi, écoutez-moi, ô mon « peuple, rois, prêtez l'oreille, car une loi sortira « de moi avec mon jugement, pour la lumière des « nations. Ma justice s'approche rapidement, mon « salut sortira, et les nations espéreront en mon « bras[1]. » Et par la bouche de Jérémie aussi, il est dit de cette nouvelle alliance : « Voici, des jours « viennent, dit le Seigneur, et je conclurai avec la « maison d'Israël et la maison de Juda une nou- « velle alliance, et ce ne sera pas la même que « celle de leurs pères, le jour où j'ai pris leurs « mains pour les faire sortir du pays d'Égypte[2]. »

L'idée d'une alliance nouvelle se transmettait à tous les chrétiens avec le souvenir de la dernière Cène du Christ[3]. Justin la tenait donc de la tradition et de l'enseignement de saint Paul. Il lui donne une expression saisissante et l'appuie sur deux textes bien choisis. Celui de Jérémie sera toujours classique. Celui d'Isaïe est moins topique dans le texte hébreu que dans la version grecque. Mais il

1. *Is.* XLI, 4-5.
2. *Jér.* XXXI, 31-32. *Dial.* XI.
3. *Luc.* XXII, 20.

est si évident, dans toute la seconde partie d'Isaïe, que Dieu a réservé son serviteur pour une œuvre nouvelle, destinée à la fois à Israël et aux nations, qu'on ne peut l'entendre de la simple promulgation aux nations de la Loi donnée jadis à Israël. Aussi Justin n'était-il pas moins bien inspiré en citant encore Isaïe : « Écoutez mes paroles, et votre âme vivra, et j'accomplirai pour vous une alliance éternelle, les assurances sacrées données à David[1]. » Le nom de David évoquait ici l'image glorieuse du Messie.

Ces promesses étaient inspirées à un prophète de la race d'Israël ; elles furent prononcées devant des Israélites. Israël devait donc occuper toujours le devant de la scène, comme objet de l'amour de Dieu, comme instrument de ses miséricordes. Il ne pouvait en être autrement, tant que les voiles de l'avenir n'étaient pas levés. Jésus disait encore à la Samaritaine : « Le salut vient des Juifs ». Mais quelle différence entre les pages du Deutéronome, adressées aux seuls Hébreux, et celles du livre d'Isaïe ! Israël est toujours le bien-aimé, mais les nations lui sont unies dans les desseins de Dieu ; elles sont, aussi bien que lui, le terme de ses complaisances. Or ce temps était venu. On avait conscience, au sein du christianisme, de l'aspect nouveau qu'avait pris l'œuvre de Dieu dans le monde : les juifs, attachés à la loi cérémonielle et réduits à l'impuissance de la pratiquer puisque l'accès du Temple leur était interdit,

1. *Dial.*, XII ; *Is.* LV, 3.

fidèles, pour la première fois, au Dieu de leurs pères et cependant châtiés sans pitié et comme réprouvés; les gentils marchant à cette lumière qui avait brillé sur Sion. Ce renversement des valeurs religieuses n'invitait-il pas à reconnaître le doigt de Dieu?

Aussi bien, ce que Justin demandait à Tryphon de sacrifier, ce n'était point l'essentiel de la loi divine. Il a distingué, et toute la tradition avec lui, la loi morale, éternelle, existant donc avant d'être écrite dans un code, qui ne sera jamais changée, et la loi qui règle les fonctions du culte, les cérémonies, l'ordre du sacerdoce, les relations des hommes entre eux. Toutes ces lois étaient mises sur le même rang dans le Pentateuque de Moïse; perpétuelles sans doute comme toutes les lois, mais, si des relations nouvelles entre les hommes exigent des règlements nouveaux, on pouvait aussi concevoir des modifications dans le culte. Le second temple, privé de l'Arche d'alliance, était vide en comparaison du premier, et les manifestations de la piété avaient pris un accent différent, et comme un élan vers le ciel. Que penser des desseins de Dieu, alors que depuis si longtemps le Temple était détruit?

Les juifs qui n'immolaient plus des victimes n'en étaient pas moins conscients d'observer toute justice. L'accomplissement des rites était donc après tout chose secondaire. Et Justin faisait entendre de nouveau la grande clameur des prophètes, ou plutôt de la loi morale oubliée et méconnue, au temps où les parvis ruisselaient

du sang des sacrifices. On serait tenté de trouver ses invectives trop cuisantes, si elles n'étaient guère qu'un tissu des paroles adressées aux anciens Hébreux par des hommes de leur race, et au nom de leur Dieu.

La vraie loi, la loi morale, était antérieure à l'Écriture. Aussi avait-elle été pratiquée avant Moïse. « Si ceux qui ont fait le bien, ce qui est universellement, naturellement, éternellement bien, sont agréables à Dieu, ils seront aussi sauvés par le Christ à la résurrection, comme les justes qui les ont précédés, Noé, Énoch et Jacob, et les autres s'il y en eut[1]. »

Reprenant l'argument de saint Paul, Justin demande où était la circoncision avant Abraham? et cependant les Juifs ne pouvaient exclure du salut ni Énoch, ni Noé. Et, même après Abraham, il y eut des justes, sans l'observance des rites mosaïques et sans le respect du sabbat. Les lois cérémonielles ne sont donc pas obligatoires de leur nature; on peut être sauvé sans les avoir pratiquées. Justin en concluait qu'elles n'avaient pas d'efficacité par elles-mêmes. La circoncision a été établie pour signifier et non pour produire la justification[2].

Pourtant Justin exagère quelque peu en donnant pour principale raison d'être à la Loi la nécessité de réduire la dureté de cœur des Israélites. Il eût été plus juste et plus exact de dire que cette

1. *Dial...* XLV.
2. *Dial...* XXIII.

loi était adaptée aux bonnes qualités des Israélites pour les développer, comme à leurs fâcheuses inclinations pour les réprimer. Et cette adaptation à un peuple et à un temps déterminés indiquait assez qu'elle n'était pas assez large pour convenir à tous les hommes et à tous les temps.

Justin est sur une meilleure voie lorsqu'il fait naître du repos sabbatique une sorte d'obligation de penser davantage à Dieu. Au milieu de peuples incapables d'honorer la divinité autrement que par les sacrifices, offrir des sacrifices à Jéhovah, c'était satisfaire aux besoins religieux sans recourir aux rites païens.

L'interdiction de certains aliments, toujours d'après Justin, exigeait une docilité qui avait son mérite, et rappelait encore la présence de Dieu jusque dans le boire et le manger. Le but de la circoncision était indiqué dans l'Écriture elle-même : constituer les descendants d'Abraham et de Jacob comme un groupement distinct, toujours reconnaissable. Justin est un peu dur, et assez mal avisé, quand il oppose à ses adversaires leur misérable état de persécutés.

L'isolement des Juifs a tourné contre eux, et le signe qui les marque permet de les frapper à coup sûr. La circoncision, dit Justin, vous a été donnée pour que votre pays devienne un désert, que vos villes soient consumées par le feu, et que personne d'entre vous ne monte à Jérusalem. « Car on ne vous reconnaît parmi les autres hommes à rien d'autre qu'à la circoncision de votre chair. Aucun de vous, je pense, n'osera nier que Dieu

ne savait pas et ne sait pas par avance les événements à venir, et qu'il prépare à l'avance pour chacun ce qu'il mérite[1]. »

Comment l'apologiste n'a-t-il pas senti que cet argument pouvait être rétorqué contre le christianisme? Pleinement convaincu que Dieu ne voulait plus désormais de ces distinctions charnelles et nationales, il suggérait aux Juifs de ne pas s'exposer, par leur obstination, aux sévices des Romains. Peut-être aussi pensait-il que l'épreuve n'a pas le même sens pour tout le monde.

Le chrétien s'attend à souffrir ici-bas, à l'imitation du Christ, pour entrer dans sa gloire. Le juif, fidèle, prétend avoir droit dès ce monde au secours de Dieu. Si donc l'épreuve se prolonge, malgré la ponctualité de tout le peuple à remplir ses devoirs religieux, c'est qu'il a commis un crime plus offensant pour Dieu que l'antique idolâtrie : « Vous avez tué le juste,... et maintenant vous repoussez perfidement ceux qui espèrent en lui et celui qui l'a envoyé, le Dieu tout-puissant et auteur de l'univers[2]. »

C'est en effet vers ce juste que convergeaient tous les anciens rites. La meilleure preuve qu'ils sont maintenant abrogés, c'est qu'ils n'étaient que la figure des réalités possédées par les chrétiens. Voilà donc, d'après Justin, la seconde raison d'être de la loi cérémonielle. Saint Paul l'avait déjà dit : l'histoire des Hébreux était une figure

1. *Dial...* XVI.
2. *Dialogue...* XVI.

de l'avenir. Mais je ne sais comment Mgr Freppel eût pu prouver que les anciens rabbins admettaient ce principe à la lettre. Ils disaient, il est vrai, que « tous les prophètes n'ont prophétisé que des jours du Messie [1] », mais s'ils entendaient par là que tout le bonheur annoncé par les prophètes se répandrait, aux jours du Messie, sur un peuple comblé de biens, ils ne pensaient pas que les observances de la Loi fussent destinées à décroître alors, comme des ombres quand monte le soleil. Pour en être convaincu, il fallait avoir vu paraître la lumière. Aussi, lorsque Justin explique à Tryphon que l'Agneau pascal est le type du Christ, que les deux boucs immolés pour la propitiation et pour l'offrande sont les deux avènements du Christ; que le froment offert par le lépreux purifié est le symbole du pain eucharistique, que les sonnettes de la tunique du grand prêtre désignent les apôtres, Tryphon l'arrête tout net : il fallait qu'on lui prouvât d'abord que Jésus de Nazareth était bien le Messie promis.

C'était en effet le point d'appui nécessaire à toute cette argumentation, qui jusque-là reposait sur une voûte provisoire. Justin avait bien montré que la loi cérémonielle n'était par sa nature ni éternelle, ni indispensable au salut; mais elle avait été proposée par Dieu, librement consentie par Israël. Il n'était plus permis aux Juifs de rompre le contrat, ni de rejeter l'obligation ; si le Messie avait des titres suffisants pour établir une nou-

1. *Le Messianisme...*, p. 194.

velle alliance, encore fallait-il qu'il eût paru.

Justin démontrera donc que Jésus de Nazareth est le Messie attendu des Juifs. Son principal, on peut dire son unique argument, est celui-ci : Les prophéties relatives au Messie se sont accomplies en Jésus de Nazareth. Avec un juif, il était inutile d'établir la force probante des prophéties. Il suffisait de dire : le Messie, tel que vous l'attendiez, c'est Jésus.

Et les prophéties étaient si bien connues d'un maître comme Tryphon, qu'il n'était pas nécessaire d'en faire un tableau qu'on rapprocherait ensuite du tableau de la vie de Jésus. Justin se contentera de rappeler que les traits principaux de cette vie ont été prédits par l'Écriture.

Malheureusement ils sont disséminés dans le Dialogue, un peu au hasard de l'argumentation. Les voici groupés d'après l'étude attentive du R. P. Feder, S. J. [1]. Jésus devait descendre de David, c'était annoncé par Isaïe, et naître à Bethléem, c'était indiqué par Michée. La conception virginale était affirmée par Isaïe, suggérée dans la Genèse par des expressions mystérieuses, comme le sang de la vigne de Juda. On trouvait l'adoration des mages dans Isaïe, la fuite en Égypte dans David, la prédication de Jean-Baptiste dans Isaïe et dans Malachie [2]. David avait dit d'avance au nom de Dieu : « Tu es mon fils. » Isaïe avait parlé des miracles de Jésus, mais surtout de ses souffrances ;

1. *Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus*, p. 69 ss.
2. Prophétie mise par erreur sous le nom de Zacharie.

Jacob mourant et Zacharie, de son entrée à Jérusalem, monté sur un âne; le psalmiste, de ses prières, de ses angoisses, de son arrestation; Zacharie, de la dispersion et de la fuite de ses disciples. C'est encore dans les psaumes qu'on lisait le rassemblement du Sanhédrin, le silence de Jésus devant le procurateur romain, le complot des Juifs avec Hérode et Pilate, la comparution de Jésus devant Hérode, ses mains et ses pieds percés, sa robe tirée au sort, les railleries des Juifs, le cri suprême du mourant recommandant son âme à son Père. Mis au tombeau, comme Isaïe l'avait prédit, Jésus était ressuscité d'après Isaïe, et aussi David, qui avait prédit en outre ses apparitions et son ascension.

Tryphon ne semble pas avoir mis en doute la sincérité des évangélistes, ni la réalité des faits de la vie de Jésus. Évidemment il n'eût admis ni la Résurrection ni l'Ascension. Mais plutôt que d'engager un débat sur ces points, où il fallait accepter ou refuser le témoignage de personnes qu'on ne pouvait entendre, il préféra s'en tenir à ce que Justin lui proposait et demeura sur le terrain des Écritures.

La difficulté qu'on fait encore aujourd'hui à l'argument tiré des prophéties, c'est que l'apologiste choisit dans la Bible les traits qui lui conviennent, et laisse les autres de côté. Tryphon s'étonne que Justin lui présente un Messie souffrant, quand les prophètes annoncent un Messie glorieux : c'est bien, nous l'avons dit, la perpétuelle objection du judaïsme. Et la preuve, ajoute-t-il, que le

Messie n'est pas venu, c'est qu'Élie n'a pas encore joué son rôle de précurseur.

La réponse de Justin devenue classique, parce qu'elle est péremptoire, avait été déjà indiquée par Jésus dans l'Évangile. Le Messie a apparu une première fois dans l'humiliation et la souffrance; il apparaîtra une seconde fois dans la gloire. Jean-Baptiste a été le précurseur du premier avènement, un véritable Élie. Et les textes sont si clairs et si forts qui saluent un serviteur de Dieu souffrant et expiant les péchés des hommes, que Tryphon se rend sur ce point, quoiqu'il lui en coûte davantage d'accepter la mort ignominieuse du Messie. Qu'il ait été éprouvé pour un temps, passe encore, mais il fallait du moins qu'il triomphât avant de mourir!

C'est qu'il n'a pas encore compris le véritable caractère des triomphes du Messie. Nous aussi nous avons peine à nous résigner à cette loi de la souffrance. Si décisive que soit la solution des deux avènements, le second demeure pour nous un objet de foi, et non une raison de croire. Nous avons besoin d'être assurés que déjà Jésus est vainqueur. Et, si nous voulons ouvrir les yeux, cela nous est facile, à parcourir l'histoire déjà longue de l'Église catholique, dont Jésus est vraiment le Roi. Il nous suffit d'interpréter les triomphes rêvés par les Juifs des victoires de la grâce de Jésus sur le péché et les concupiscences qui mènent au péché. Or, c'est ce que saint Justin a nettement mis en lumière dès le second siècle. Au moment où les chrétiens étaient encore une secte méprisée que le

pouvoir se réservait de balayer quand il le jugerait bon, il proclama que, par la grâce du Christ, les hommes sont arrachés à l'empire du mal. « Nous voyons bien, dit-il avec une conviction invincible, nous voyons bien que c'est par le nom du Crucifié lui-même, Jésus-Christ, que les hommes renoncent aux idoles et à toute iniquité, qu'ils vont vers Dieu et qu'ils persévèrent jusqu'à la mort dans la profession de leur piété. A ses œuvres, à la puissance qui l'accompagnait, tous peuvent comprendre que c'est lui qui est « la nouvelle loi, la nouvelle alliance, « l'espérance de ceux qui, dans toutes les na- « tions », attendent les biens de Dieu. Car la race israélite véritable, spirituelle... c'est nous, nous que ce Christ crucifié a conduits vers Dieu[1]. »

Conduire les hommes à Dieu, c'était plus que les mener à la victoire. Les chrétiens confessaient que c'était une œuvre divine, l'œuvre d'un Dieu. Loin que leur Christ souffrant leur parût indigne d'être comparé au Roi-Messie des Juifs, ils l'adoraient comme Fils de Dieu et comme Dieu.

C'est la dernière difficulté de Tryphon. Plus d'une fois il avait arrêté son adversaire, et nous sommes obligés de convenir que son souci d'une exégèse sobre et littérale avait parfois raison du symbolisme exagéré de Justin. Pour ne pas discuter indéfiniment sur le sens des textes, il l'accule à une impossibilité évidente : Prouve donc enfin que le Christ a préexisté; affirme, si tu l'oses, « qu'il y a un autre Dieu que le Créateur de toutes

1. *Dial...* XII.

choses »! C'était se retirer dans le refuge que les rabbins jugeaient inaccessible. Les rares traces de polémique qu'on retrouve dans leurs écrits ont trait à ce point. Tout indice de pluralité relevé dans la Bible à propos de Dieu leur créait quelque malaise. Ne supposaient-ils pas que Moïse lui-même avait hésité à écrire au nom de Dieu : « Faisons l'homme! » « Seigneur du monde, s'était-il écrié, tu donnes en ce moment un bon prétexte aux hérétiques; j'en suis étonné! Mais Dieu lui répondit : Écris! et que celui qui aura fantaisie de se tromper se trompe[1]. » Néanmoins on cherchait à expliquer certains passages dont les hérétiques — lisez les chrétiens — concluaient qu'il y avait un autre pouvoir que celui du Dieu Créateur. Les juifs avaient paré l'objection en plaçant à côté de Dieu une grande créature, associée à son pouvoir, qu'ils nommaient le *Métatrôn*, « assis sur un trône à côté de Dieu ». Mais Justin prétendait davantage : le Fils de Dieu était vraiment Dieu. Et, ne disposant pas encore des termes fixés par les Conciles, n'ayant pas appris à distinguer entre la personne et la nature, il disait « un autre Dieu », tout en affirmant, avec la même énergie que Tryphon, l'unité essentielle de Dieu. C'était, avec moins de précision, croire ce que nous croyons encore.

Mais comment établir cette foi, uniquement d'après les Écritures de l'Ancien Testament? La tâche n'est pas aisée, et guère moins celle de faire

1. *Le Messianisme*... p. 297.

comprendre l'argumentation de notre controversiste. Il faut essayer, car il s'agit d'une théorie propre à Justin, qui a séduit plus ou moins saint Irénée, Tertullien, Origène, saint Hilaire, Théodoret, d'autres encore, quoiqu'elle ait dû succomber sous la désapprobation très réservée de saint Augustin[1].

Pour nous, la vraie preuve de la divinité du Christ, c'est son témoignage et le témoignage de ses Apôtres. L'Ancien Testament faisait pressentir ce dogme, mais il n'appartenait pas à la foi d'Israël. Il était donc malaisé d'argumenter avec un juif. L'Ancien Testament était comme une protestation perpétuelle de l'unité de Dieu, Créateur et Père. Comment lui faire dire qu'à côté du Père il y avait une autre — nous sommes bien obligés de dire une autre personne —, qui était Dieu comme Lui, qui était avec Lui un seul Dieu?

En cherchant bien, Justin avait découvert toute une série de textes, dont les uns suggéraient une certaine pluralité, comme « Faisons l'homme », et dont les autres suggéraient, plus nettement encore, une dualité. C'étaient ceux où tantôt Dieu parle, et tantôt l'ange de Jéhovah (en grec l'ange du Seigneur) parle en son nom. Le plus célèbre de ces endroits est celui de l'Exode[2] où l'écrivain sacré nous dit d'abord que l'ange du Seigneur apparut à Moïse dans le buisson. Puis c'est Dieu même qui parle, et c'est si bien Lui, qu'il révèle

1. *De civitate Dei*, XVI, XXIX.
2. *Exode*, ch. III.

son nom sacré, disant : « Je suis le Dieu de ton père... « Ce sont aussi trois jeunes gens qui apparaissent à Abraham sous le chêne de Mambré, et l'un d'eux est le Seigneur lui-même, que supplie Abraham, tandis que les deux autres continuent leur chemin vers Sodome, et, lorsque la catastrophe s'accomplit, c'est parce que « le Seigneur fit pleuvoir du soufre et du feu sur Sodome et sur Gomorrhe de la part du Seigneur du ciel[1] ».

C'est ici surtout que Justin triomphe. Voilà bien deux Seigneurs. Celui qui demeure dans le ciel, et celui qui exécute la sentence.

Et il lui paraît que cela est bien, et conforme à la philosophie; car Dieu, celui que nous reconnaissons comme Créateur de toutes choses et comme Père, reste toujours dans les régions supra-célestes, ne s'est fait voir à personne, n'a parlé à personne. Les Juifs le croyaient aussi, et Josèphe, par exemple, nommait les trois jeunes gens de Mambré des anges parlant au nom de Dieu[2]. C'était encore la solution de Tryphon. Mais pourquoi l'un d'entre eux était-il identifié avec le Seigneur? Pourquoi, quand paraît l'ange du Seigneur, ne tarde-t-il pas à parler comme s'il était le Seigneur Dieu? Il y avait donc un Dieu, autre que Dieu Père et Créateur, qu'on pouvait aussi nommer un ange, et précisément Justin lisait dans la prophétie d'Isaïe en grec que le fils de la Vierge serait nommé l'Ange du grand con-

1. *Gen.* XIX, 24.
2. *Antiquités*, I, XI.

seil. Il lisait encore dans les Proverbes que Dieu avait auprès de lui, quand il créait le monde, un principe qu'il avait produit avant toutes les créatures, et ce principe spirituel, il le nommait Logos ou Verbe. Et les textes se pressent sous la plume du controversiste, révélant l'existence de ce Dieu, « né du Père de l'univers, Verbe, Sagesse, Vertu et Gloire de celui qui l'a engendré ». D'ailleurs cette génération mystérieuse n'enlève rien au Père ; de même, lorsque nous proférons quelque verbe, nous engendrons un verbe, sans diminuer le verbe qui est en nous ; de même nous allumons un flambeau à un autre flambeau, sans qu'il perde rien de son éclat ni de sa chaleur.

On voit ici percer la philosophie dans l'argumentation scripturaire, mais il est évident qu'elle ne vient qu'après la foi. Nous la retrouverons plus loin, à propos de ce même Verbe; ici nous n'avons qu'à apprécier la valeur de cette argumentation.

Elle était assurément séduisante. Puisque le Verbe devait s'abaisser jusqu'à prendre notre chair, n'était-il pas à propos qu'il se rapprochât de nous, et, comme le dit plus tard le mystique Origène, qu'il parlât d'abord à l'humanité, avant de lui donner le baiser sur la bouche? Le Verbe préludant à son rôle, apparaissant dans le mystère avant de se laisser voir et toucher par ses disciples, excitant par des apparitions fugitives les désirs de l'humanité, c'était une conception grandiose, qui liait plus intimement les deux Testaments et grandissait l'Ancien.

Elle le grandissait trop. S. Thomas d'Aquin s'est

associé aux répugnances de saint Augustin et en a donné l'explication théologique[1]. Justin avait raison en ce point, que le Père, étant principe du Fils, ne saurait être envoyé auprès des hommes. Mais le Fils lui-même ne devait être envoyé que pour leur communiquer une plénitude de grâce qui ne fut pas accordée aux patriarches. Les apparitions de l'Ancien Testament sont donc de simples apparitions, non pas la mission d'une personne divine.

Les textes, ajoutent les théologiens, ne prouvent pas davantage. Car un ange, comme le représentant d'un souverain, peut prendre la parole en son nom comme il le ferait lui-même.

Peut-être pourrait-on ajouter que la critique moderne est d'accord avec cette théologie[2]. Mais ce n'est pas le moment d'expliquer comment le groupement des textes, et peut-être quelques interpolations, ont fait surgir cette apparence d'une hypostase divine. Tryphon a nié ferme; et la théologie ne le condamne pas pour ce point particulier.

La discussion a eu du moins pour résultat de mettre en évidence la foi de Justin en la divinité de Jésus et sa sympathie sincère pour l'Ancien Testament. S'il s'est trompé — avec tant de grands génies — sur l'exégèse de certains textes, c'est que l'Écriture Sainte n'avait d'attrait pour lui que dans la mesure où elle renfermait, distinctement

1. *Somme théologique,* I pars, quæstio 43.
2. Cf. *Revue biblique,* 1913, p. 212 ss. : *L'ange de Iahvé.*

ou sous le voile des symboles, la personne du Verbe incarné. Depuis qu'il avait donné sa foi au Christ, disposé à lui donner encore sa vie, il le voyait partout, auprès de Dieu dans la création des êtres, ou conversant avec les patriarches, et c'est sa voix qu'il croyait entendre sous les chênes de Mambré, dans le buisson ardent, et parmi les éclairs du Sinaï. D'ailleurs l'Église supplie encore l'Emmanuel qu'elle attend : « O Adonaï, et chef de la maison d'Israël, qui avez apparu à Moïse dans la flamme du buisson, et qui avez donné la loi au Sinaï, venez nous délivrer par la force de votre bras [1]. »

L'Église, dans cette antienne, reconnaît dans l'Enfant Jésus le Législateur de l'ancienne Loi, mais comme Dieu, sans affirmer qu'il a paru dès lors comme Fils envoyé par son Père. Et elle le nomme Adonaï, Seigneur, évitant le nom d'ange. Le grand danger de l'interprétation de Justin — nous le constaterons plus loin [2] — était, en assimilant le Verbe à un Ange, de le mettre dans un rang inférieur à celui du Père.

Le controversiste chrétien a été mieux inspiré en appelant l'attention de Tryphon sur certains textes du Livre des Proverbes qui insinuaient la fécondité intellectuelle de Dieu. Toute l'œuvre de Dieu était une œuvre sage, et la sagesse des hommes venait encore de lui. La sagesse était donc en lui. Or l'écrivain sacré avait développé cette

1. *Antienne de l'Avent.*
2. Voir ch. VI.

pensée dans des termes tels, que la Sagesse paraissait se distinguer de lui, comme s'il l'avait engendrée. On ne voit pas très clairement si ce n'est là qu'une personnification poétique d'un attribut divin, ou si la Sagesse se distingue comme une personne. Ce qui est tout à fait certain, c'est qu'elle n'est rien de créé et n'appartient pas au monde. Elle paraît bien plutôt collaborer à l'œuvre de Dieu, où elle se complaît, pendant que Dieu se complaît en elle. Ce n'est pas ici le lieu de signaler l'imperfection de la traduction grecque qui a causé beaucoup de difficultés aux Pères de l'Église, défenseurs de la consubstantialité du Verbe. Saint Justin, nous le verrons, s'est tenu sur ses gardes, guidé par sa foi en la divinité de Jésus-Christ. Dans la controverse juive, il avait bien le droit de demander à Tryphon ce qu'il pensait de ce passage, qui prélude si heureusement à la doctrine du Verbe, issu de l'intelligence du Père.

La Bible offrait un autre appui très solide dans les prophéties d'Isaïe sur un être surnaturel qu'il a nommé Emmanuel et qui devait naître d'une Vierge. Justin concentre toute son application à prouver qu'Isaïe a bien dit « une Vierge » et non point « une jeune personne », tout en relevant aussi les autres circonstances merveilleuses qui mettent l'Emmanuel, « Dieu avec nous », dans un ordre surnaturel.

La prophétie obligeait donc le juif à croire à la conception surnaturelle, et ce dogme suggérait la préexistence et la divinité du Christ. Voilà pourquoi Tryphon défend avec tant d'acharne-

ment la traduction du juif Aquila, et pourquoi Justin le presse, le met au défi de trouver dans l'histoire d'Israël le héros issu d'une origine aussi miraculeuse et investi d'une si haute dignité. L'évangile le lui montrait en Jésus-Christ.

Il fut un temps où les Juifs avaient été moins délibérément hostiles à ces idées mystérieuses, mais qui nous semblent dignes de Dieu, d'une fécondité intérieure et intellectuelle. Ils ne refusaient pas de nommer la Parole de Dieu, non pas il est vrai comme une personne distincte, mais du moins comme une personnification qui tenait la place de Dieu.

Dans les livres d'Hénoch, dans l'apocalypse d'Esdras, le Messie existait auprès de Dieu avant de paraître sur la terre. Mais, très probablement en haine du christianisme, on avait renoncé à ces spéculations qui eussent pu fournir aux chrétiens un point d'accord. Il n'y avait donc plus en présence que la monade divine absolument une, et ses créatures, anges ou hommes. Peu disposé à s'incliner devant un Messie souffrant, Tryphon eût cru blasphémer en donnant au Messie le nom de Dieu. Au lieu de se rapprocher du christianisme, le judaïsme creusait chaque jour davantage le fossé.

Cependant Tryphon avait profité de l'ouverture si franche de Justin pour s'informer sur un point que ses confrères avaient fort à cœur, même lorsqu'ils affectaient de se désintéresser de ce qui se passait au sein du christianisme. C'était une digression, et c'est pourquoi nous l'avons renvoyée jusqu'ici. Les digressions sont de la nature du dia-

logue, et Platon lui-même ne les a pas évitées.

Donc les rabbins, toujours antipathiques à la propagande chrétienne, redoutaient surtout ses progrès parmi leurs fidèles. Des juifs, hélas! étaient devenus chrétiens. Si l'on exigeait d'eux de renoncer à la Loi, d'adorer le Christ comme Dieu, l'énormité de l'apostasie diminuait les chances de rupture. Mais les défections ne seraient-elles pas à craindre si les chrétiens étaient assez habiles pour proposer seulement aux nouveaux convertis de croire que Jésus était le Christ, sans trop insister sur sa divinité, en leur permettant d'observer la loi mosaïque, de pratiquer la circoncision, les purifications et le reste[1]? Admets-tu, dit Tryphon à Justin, que ceux-là soient sauvés?

La question, précise en apparence, était en réalité très complexe. Que la Loi ne fût pas obligatoire, c'était certain; on savait depuis saint Paul qu'elle n'avait plus aucune valeur. Mais les Juifs de naissance n'avaient-ils pas le droit de la pratiquer?

Les théologiens, depuis saint Augustin, déclarent cette pratique gravement coupable, à partir du jour où la loi nouvelle fut suffisamment promulguée. Justin, toujours conciliant, n'ose être aussi sévère. Cependant il distingue plusieurs hypothèses et plusieurs manières de voir.

Si des Juifs devenus chrétiens prétendent non seulement pratiquer la Loi, mais encore l'imposer

1. De nos jours nous avons vu un évêque anglican de Jérusalem proposer cette tactique, affirmant qu'il écartait ainsi le principal obstacle à la conversion des juifs!

aux autres, Justin lui-même les exclut du salut. Il est évident en effet qu'ils font injure au Christ, seul Sauveur des hommes, et qu'ils sont en contradiction avec le décret des Apôtres[1].

Mais s'ils se bornent à observer la Loi pour leur compte? Un bon nombre de chrétiens les traitaient d'excommuniés et refusaient de converser avec eux. Justin, lui, les excuse, parce qu'il ne voit en eux que faiblesse d'esprit, attachement de routine à une loi périmée; en somme ils ne croient pas la Loi nécessaire au salut, puisqu'ils ne l'imposent pas aux autres.

Cette solution du cas de conscience a paru trop indulgente, puisque, au IIe siècle, la loi nouvelle avait été promulguée partout dans le monde romain. Cependant on peut excuser saint Justin. Il avait habité la Palestine, où les Juifs devenus chrétiens et pratiquant encore les rites juifs étaient nombreux, surtout à Jérusalem où ils avaient la majorité.

Ce devait être aussi le cas de plusieurs communautés d'Orient. Quand les Juifs furent expulsés de la Ville Sainte, sous Hadrien, et tenus écartés d'Ælia Capitolina fondée sur ses ruines, le principal foyer des judéo-chrétiens disparut. On était précisément, au temps de Justin, au moment de la crise qui rendit inutile cette cote mal taillée. Son indulgence répondait donc à une juste appréciation des faits. Mais elle ne s'étendait pas aux juifs prétendus chrétiens qui con-

1. *Actes des Apôtres*, XV, 28 s.

fessaient Jésus comme le Messie, sans l'adorer comme Dieu. Sous une forme très courtoise, Justin se sépare d'eux : « Je ne suis pas de leur avis, et le plus grand nombre de ceux qui ont embrassé la même opinion que moi (c'est-à-dire des chrétiens), ne le diraient pas non plus ; car ce n'est pas à des enseignements humains que le Christ lui-même nous a ordonné d'obéir, mais à ceux que les bienheureux prophètes ont annoncés et qu'il nous a appris[1]. » C'était dire clairement que la divinité du Christ, dogme enseigné par les prophètes et le Christ lui-même, ne devait pas être sacrifiée à des répugnances de l'ordre humain[2].

Ces Juifs ne sont donc pas de vrais chrétiens, et ne seront pas sauvés, non plus que les Juifs qui refusent de faire un seul pas vers la religion de Jésus-Christ.

Mais voici une nouvelle préoccupation de Tryphon ; elle s'exprime encore par une digression. Le sens naturel des prophéties messianiques est incontestablement d'annoncer une ère de bonheur national temporel. Tant qu'on n'accorde pas cela aux Juifs, on n'a pas chance de les convaincre. Quelques chrétiens avaient fait des avances dans ce sens. Tryphon se demande si elles sont sérieuses : « Dis-moi, est-ce réellement que vous professez que l'emplacement de

1. *Dial...* XLVIII.

2. M. Harnack traduit : « Quoi qu'en disent tant et tant », mais il reconnaît que l'autre traduction est peut-être exacte. Elle l'est certainement.

Jérusalem sera rebâti? Que vous espérez que votre peuple s'y réunira et s'y réjouira avec le Christ, et en même temps avec les patriarches, les prophètes, les saints de notre race? »... et craignant sans doute l'impression qu'un pareil tableau pourrait faire sur les siens, il ajoute non sans insolence : « Ou bien est-ce encore pour paraître l'emporter sur nous que tu t'es réfugié dans cette déclaration[1]? »

Ce soupçon de dissimulation offense Justin. Rien n'était plus contraire à la droiture de son caractère : « Je ne suis pas assez misérable, Tryphon, pour dire autrement que je pense. » Pourtant la question était embarrassante. Parmi les chrétiens, tous n'étaient pas du même avis. Les uns goûtaient peu ce bonheur plantureux dans l'au-delà, semblable à celui de la terre. D'autres se croyaient liés par l'exégèse trop littérale d'un passage de l'Apocalypse de saint Jean[2]; Justin était de ceux-là. Sans condamner les premiers, il croit que son opinion est la plus orthodoxe : « Pour moi, et les chrétiens d'orthodoxie intégrale, tant qu'ils sont, nous savons qu'une résurrection de la chair arrivera pendant mille ans dans Jérusalem, rebâtie, décorée et agrandie, comme les prophètes Ézéchiel, Isaïe et les autres l'affirment[3] ». Cette chimère, qu'on nomme le millénarisme, n'appartenait certainement pas à la tradition;

1. *Dial...* LXXX.

2. *Apoc.* xx, 4 : « Ils eurent la vie et régnèrent avec le Christ pendant mille ans. »

3. *Dial...* LXXX.

ni saint Clément romain, ni saint Ignace, ni saint Polycarpe n'y font allusion. Elle séduisit aussi saint Irénée, et fut néanmoins condamnée par l'Église. Justin était évidemment de bonne foi en la donnant comme la plus orthodoxe; ainsi que le prouve son argumentation, il fondait sa conviction sur son exégèse, plutôt que sur la foi commune, découlant de la tradition: Et cette opinion, qu'il croyait plus vraie, lui était aussi plus sympathique, par l'espoir d'attirer les Juifs à l'Église.

C'était aussi entrer dans leurs idées que de refuser la vue de Dieu aux âmes des élus avant la résurrection des corps. L'intervalle entre la mort et la résurrection ne préoccupait guère saint Justin qui attendait prochainement l'avènement glorieux du Christ.

Cependant, eût-il adopté cette croyance, aujourd'hui condamnée, s'il eût été le platonicien que l'on dit? D'après Platon, l'âme, en s'unissant au corps, fait une chute dans la matière. Affranchie du corps, rien ne l'empêche plus de contempler les idées.

Et cependant cette fois Justin, que nous avons vu si prudent, se prononce avec force, avec beaucoup trop de force, parce qu'il avait peut-être en vue un système qui rompait entièrement avec l'Ancien Testament : « Si donc des hommes appelés chrétiens... ont l'audace de blasphémer le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob; s'ils nient en outre la résurrection des morts et affirment qu'en même temps qu'ils

meurent leurs âmes sont élevées au ciel, ne les tenez pas pour chrétiens[1]. »

Les premières propositions étaient évidemment hérétiques, et c'est tout le bloc que condamne Justin. Peut-être eût-il hésité à rejeter de sa communion un chrétien qui aurait admis la résurrection des corps, et jugé autrement que lui de la situation des âmes bienheureuses. Aujourd'hui tous les fidèles de l'Église savent que les âmes les plus pures sont admises à la vision béatifique aussitôt après la mort.

Mais c'est en vain que Justin protestait ainsi de son attachement à l'Ancien Testament, accueillait avec une aussi large sympathie les espérances des Juifs, et témoignait tant d'égards pour leurs scrupules religieux. Tryphon n'était point gagné, et il s'en tint, en guise d'adhésion, à quelques paroles de politesse sur l'utilité qu'il y avait à scruter l'Écriture avec un homme si compétent. Il ne restait à Justin que d'exprimer ses sentiments par une prière : « la meilleure prière que je puisse faire pour vous, amis, c'est de demander que vous reconnaissiez que le bonheur est donné à tout homme par cette voie, et que vous en veniez, vous aussi, à croire comme nous que Jésus est le Christ de Dieu[2] ».

Tel est ce dialogue, le plus considérable des ouvrages de Justin, et celui qui lui a coûté le plus de peine. Ne le comparons pas à ceux de Platon.

1. *Dial.*... LXXX.
2. *Dial.* CXLII.

L'ironie voilée de Socrate, son art de pousser à la contradiction ses adversaires, sophistes importants, rhéteurs avantageux, et d'amener ses jeunes amis, avides d'apprendre, comme ce charmant Théétète, à découvrir en eux-mêmes leurs propres sentiments; les conversations si naturelles au début et conduites comme au hasard vers la discussion serrée, la simplicité du style qui touche au sublime avec une grâce souriante, qui donc a su les faire revivre? Justin à coup sûr ne se souciait pas des grâces du style : il se répétait délibérément et à plaisir, assurant que toutes les fois qu'on lui demanderait combien font deux plus deux, il répondrait quatre et toujours quatre. C'est qu'il n'était pas moins désireux que Platon de pénétrer la vérité, et beaucoup plus ardent à la répandre. Il ne songeait pas à plaire aux plus intelligents, mais à sauver tous ses frères.

Cependant les imperfections de sa forme littéraire, dont quelques-unes sont presque inséparables du dialogue, sont compensées parce qu'il a su se servir aussi des ressources que ce genre lui offrait. Apparenté au drame, il est favorable au développement des caractères.

Tryphon est bien le type du rabbin du IIe siècle. Ravi de se frotter à un philosophe, il est décontenancé quand il entend sa profession de foi chrétienne. Mieux vaudrait pour Justin être païen, il serait plus facile de le convertir! D'autant plus que le christianisme ne vaut guère mieux que l'idolâtrie. C'est toujours le culte d'un homme au lieu du culte de Dieu, et la concep-

tion virginale n'est après tout qu'un thème de mythologie. Le plus intolérable, c'est qu'un chrétien ait la prétention de connaître la Bible mieux qu'un maître en Israël. Lorsqu'il exprime le regret de s'être laissé entraîner à cette discussion, Tryphon dévoile le fond de son âme. Le judaïsme a conçu un moment l'ambition de conquérir le monde et il s'était élevé alors à de hautes pensées, comme à de vastes espoirs. Il se replie maintenant sur lui-même et ne songe plus qu'à se perpétuer en évitant les contacts.

Libre aux chrétiens de voir dans leur Bible, à force de sens allégoriques, un enseignement mystique semblable à celui de Jésus; les juifs y verront seulement la règle de leur conduite, la sauvegarde de leur nationalité, le point de départ des traditions qui les garrottent pour les empêcher de se disperser. Le Talmud est commencé.

Et c'est ce qui indigne Justin. Faute peut-être de comprendre assez nettement le sens historique de la Bible, sa valeur précise au jour le jour dans la suite des temps jusqu'à ce qu'elle ait atteint son terme, le Messie, il n'admet pas que Dieu se soit occupé de choses parfois si basses, ou du moins qu'il n'ait pas mis dans chacune de ces choses un enseignement plus relevé et spirituel. C'était un excès, — saint Augustin l'a qualifié ainsi, — mais l'excès des irradiations du christianisme, inondant le présent, se reportant encore sur le passé. Le chrétien de la grande Église catholique était attaché à la Bible, pour entendre les appels

du Christ à son âme régénérée. Saint Justin est ce chrétien fervent, indigné que d'autres, tenant en main les mêmes textes, préfèrent en tirer des subtilités et des vulgarités. Son irritation naît de son zèle. Il se peint encore plus au naturel que Tryphon. Il se fâche quand les compagnons du rabbin se moquent, parce qu'il s'agit pour lui d'une affaire sérieuse, dont dépend leur salut, et le sien aussi, car il sera condamné s'il ne fait pas les derniers efforts pour éclairer les autres. Cette lumière étant celle de la vérité, doit être énoncée avec franchise. Il dira tout, quoi qu'il en coûte, et si d'autres chrétiens pensent autrement que lui, il le dira encore, au risque de laisser apparaître des dissensions parmi les siens. Il s'étonne, il s'afflige quand ses arguments s'émoussent contre le rationalisme du Juif. Mais il sait que cet aveuglement était prédit, il s'éloigne avec tristesse et il court à un apostolat plus fécond.

CHAPITRE III

IDÉE GÉNÉRALE DES APOLOGIES; LE POUVOIR ET LES CHRÉTIENS.

Justin ne put reprendre son entretien avec Tryphon; le lendemain même il mettait à la voile. Nous le retrouvons à Rome où il semble avoir séjourné habituellement, sauf une interruption d'une durée inconnue. Nous sommes informés par les *Actes* de son martyre. « Dis-moi où vous vous réunissez et où tu rassembles tes disciples, » lui demanda le préfet Rusticus. « Je demeure, répondit-il, au-dessus des bains de Timothée, et, pendant tout le temps présent, — et c'est le second séjour que je fais à Rome, — je n'ai connu aucun autre lieu de réunion que celui-là. Ceux qui voulaient venir me trouver, je leur communiquais la doctrine de la vérité[1]. » Ce qui ne veut pas dire que Justin se soit interdit une propagande plus active. Il n'était pas homme à attendre chez lui qu'on vînt lui parler de questions religieuses ; — sa discussion avec Tryphon le prouve assez. Mais, outre ces occasions rapidement saisies de semer

1. *Actes de saint Justin.*

la bonne parole, Justin avait ouvert une véritable école pour l'enseignement de la doctrine. Les premiers chrétiens avaient donc imité les écoles de philosophie. Ou plutôt, Justin, nous l'avons vu, se croyait toujours philosophe. Il enseignait sa philosophie. Était-ce pour préparer les catéchumènes au baptême ou pour étudier des questions plus difficiles? On croirait volontiers que Justin laissait aux clercs le soin de conduire le commun des postulants jusqu'à la remise du symbole. Il se réservait sans doute les points plus ardus, comme l'exégèse de la Bible. Son enseignement était très relevé, puisqu'il fut suivi par Tatien, oriental comme lui, mais déjà beaucoup mieux au courant que lui de tout ce qui était alors la culture : philosophie, littérature, arts plastiques, religions et superstitions. Si un homme aussi cultivé que Tatien lui décerne le titre d'admirable, c'est un hommage rendu à sa vertu; mais s'il fréquenta son école tant qu'il vécut et ne quitta l'Église qu'après son martyre, c'est qu'il trouvait auprès de ce maître la seule chose qui lui manquât encore, la philosophie chrétienne. Elle commence précisément avec Justin à prendre le nom de théologie[1].

Conscient de l'avantage que lui donnaient ses longues études et de ce qu'il devait à ses frères, encouragé sans doute par leurs suffrages, Justin se crut obligé de s'adresser, au nom d'eux tous, à l'empereur, et de lui demander justice, sans

1. On ne trouve pas encore dans ses écrits le substantif *Théologie*, mais bien le verbe *theologein*, *Dial.* CXIII.

autre titre que d'être un chrétien : « pour les chrétiens, l'un d'entre eux ».

« Ce qui vaut à Justin notre sympathie immédiate, a dit très bien M. Puech, c'est ce que j'appellerais volontiers la *transparence* de son âme, sincère, loyale, ardente entre toutes; cette âme se révèle à nous dès les premières lignes de l'*Apologie*, dans l'adresse même; peu de mots sont plus touchants dans la littérature chrétienne primitive que ces simples mots : *l'un d'entre eux*[1]. »

Justin est surtout pour nous un apologiste. Son *Dialogue* ne sera jamais populaire, tant la discussion est difficile à suivre, exigeant des connaissances spéciales. Tout le monde devrait lire ses deux Apologies; j'en citerai du moins les plus belles pages.

La comparaison de ces deux ouvrages fait naître un problème littéraire très délicat, qu'on ne peut étudier ici en détail. Qu'il suffise de dire qu'Eusèbe, le père de l'histoire ecclésiastique, qui possédait certainement les textes complets et qui savait lire les textes, a toujours placé l'une, la plus longue, au temps d'Antonin le Pieux (138-161), gouvernant avec le concours de son fils adoptif Marc-Aurèle, et l'autre, la plus courte, au temps de Marc-Aurèle (161-180) et de Vérus († 169), tous deux empereurs. La critique moderne accepte l'époque assignée à la première Apologie et précise en fixant la date de 152 ou 153 après Jésus-Christ. Mais, pendant quelques années, les

1. *Les Apologistes grecs du IIe siècle de notre ère*, p. 52 s.

critiques ont été presque unanimes à regarder la seconde Apologie comme un simple appendice de la première, qui l'aurait suivie de très près. Aujourd'hui on incline à mettre entre les deux Apologies un plus long espace de temps, si bien qu'on se rapproche insensiblement des termes d'Eusèbe. Sans oser rien affirmer, j'estime plus probable que la seconde Apologie fut écrite sous le règne de Marc-Aurèle, comme le disait Eusèbe, et en tout cas je tiens pour certain qu'elle fut inspirée par l'état d'esprit nouveau que créait la personnalité et l'influence du César philosophe, associé au pouvoir par la puissance tribunitienne dès l'an 146, et dont l'ascendant croissait à mesure qu'Antonin, vieilli, se reposait davantage sur lui du soin des affaires. Si l'empereur philosophe ne régnait pas encore comme Auguste, déjà la philosophie passait au premier plan.

Mais s'il est entre les deux Apologies des nuances sur lesquelles nous aurons à revenir, elles ont toutes deux le même but et font entrevoir la même âme, avec cette transparence dont parlait si justement M. Puech.

Elles ont donc à elles deux leur caractère distinctif, qu'on ne peut bien saisir qu'en les comparant à d'autres ouvrages de même nature.

Celles qui ont précédé ne sont que des ébauches, celle d'Aristide déjà touchante par l'exposé des mœurs chrétiennes.

Tatien, disciple de Justin, est animé d'un esprit très différent. Son discours aux Grecs ne peut passer pour une apologie. C'est une attaque, non

seulement des religions païennes, mais de toute la culture gréco-romaine. Il était Assyrien, et il se plaît à démontrer aux Grecs, du ton le plus provocant, la supériorité des barbares. L'antagonisme religieux devient presque une antipathie de races. Il n'a pas eu de peine, dit-il, à s'approprier ce dont les Grecs sont si fiers, et il l'a trouvé léger. Et cependant ses invectives contre les philosophes se réduisent à des commérages ; les chefs-d'œuvre de la sculpture ne comptent que pour dévoiler l'immoralité des artistes, assez osés pour façonner des statues en l'honneur de femmes dépravées. De ces statues il dresse le catalogue érudit, y compris une brave femme dont le seul crime était d'avoir eu trente enfants. Du christianisme il n'est guère question ; le nom de Jésus n'est pas prononcé, et sa vie terrestre est passée sous silence. Le Verbe revient souvent, sans doute comme plus digne des philosophes. Si Tatien n'a pas eu seulement pour but d'accabler les Grecs de ses traits, s'il a cru vraiment par ces coups de boutoir les ébranler dans leurs convictions et les préparer à accepter le christianisme, s'il a sincèrement voulu les convertir, il faut supposer qu'il se proposait de reprendre la conversation et de leur dire enfin ce qu'était la doctrine qu'il prétendait imposer à leur intelligence. Il leur était impossible, d'après le *Discours*, de savoir ce qu'on demandait d'eux [1].

1. A. Puech, *Recherches sur le discours aux Grecs de Tatien, suivies d'une traduction française du discours, avec notes*, Paris, 1903.

Jésus-Christ est encore plus absent d'un dialogue moins érudit que le *Discours* de Tatien, beaucoup mieux écrit que les *Apologies* de Justin, de cet *Octavius* de Minucius Félix où quelques-uns voient la première fleur de la littérature chrétienne latine.

Ce charmant ouvrage, où la composition cicéronienne est rehaussée des tours pittoresques et des mots à effet que Sénèque avait mis à la mode, est aussi accueillant que le discours de Tatien est rébarbatif. On le dirait écrit pour des académiciens qui souhaiteraient être chrétiens à bon compte. N'était la différence des temps, on dirait d'une apologie moderniste. Que demande-t-on à Cæcilius, l'avocat du paganisme? De n'adorer qu'un seul Dieu? mais les gens éclairés savent que la Divinité est une. S'ils rendent un culte à plusieurs dieux, c'est qu'il faut bien avoir une religion et que celle-là est traditionnelle. Qu'on leur prouve que le peuple se laissera gagner au culte d'un seul Dieu, ils ne demandent pas mieux.

Quand Octavius démontre en termes exquis l'existence de Dieu et sa Providence, Cæcilius eût pu songer à une réminiscence embellie de ses anciennes lectures. Il y a bien la résurrection des corps,... mais, dans la nature, tout revit au printemps, et pourquoi n'attendrions-nous pas le printemps qui nous rendra la vie?

Et cependant, empruntant sans scrupule à la philosophie ses meilleures armes contre le polythéisme, Minucius Félix est dur aux philosophes. Socrate est le bouffon attique. Et le réquisitoire

se termine par un trait aussi mordant qu'élégant : « Nous méprisons le dédain superbe des philosophes, que nous savons corrupteurs et adultères, et tyrans, et toujours très éloquents contre des vices qui sont les leurs[1]. » A la place de la philosophie, il faut professer le christianisme. Quel christianisme? Il est impossible d'imaginer que Minucius Félix ait élaboré — au temps des Catacombes ! — un christianisme édulcoré, à l'usage des cigognes néo-chrétiennes. C'est donc qu'il se réservait. Venez d'abord frapper à notre porte, et si vous inspirez confiance, on vous ouvrira. Le miel de Minucius Félix, convenons-en, est encore moins transparent que la bile de Tatien.

Justin dit tout. Son appel est l'invitation cordiale d'un homme de cœur ; il parle à d'autres hommes, qui ont les mêmes besoins que lui ; il est si convaincu, qu'il lui paraît impossible qu'on ne le soit pas, quand il aura dit la vérité tout entière. Candeur, assurément ; ingénuité, naïveté, peut-être. Mais quelle noblesse dans cette attitude ! Quelle confiance en l'attrait de la vérité, en la sympathie qu'elle doit inspirer aux hommes, et par conséquent en l'âme humaine ! Justin n'épargne pas le paganisme, il ne le doit pas. Mais il ne commence pas, comme Aristide, par l'exposé de ses erreurs. Il ne fait guère que rétorquer les arguments ; il rend les coups. Et s'il y a dans

1. *Octavius*, XXXVIII. Le titre de *Scurra atticus* avait été donné à Socrate par Zénon. L'animosité des philosophes entre eux faisait la partie belle aux détracteurs de la philosophie.

la philosophie, dans le paganisme lui-même, des habitudes d'esprit qui contribuent à faire comprendre la vérité, fût-ce par contraste, il les recherchera avec soin. Il n'a pas cité, mais il a pratiqué le mot sublime d'Antigone : « Je suis faite pour partager l'amour et non la haine[1]. » Il fallait, pour l'honneur du christianisme, qu'un pareil effort fût tenté, dût-il rester sans résultat, dût-il même exciter le dépit des adversaires, ceux-là plus prompts à haïr qu'à aimer.

Donc Justin ne demande pas seulement justice à l'empereur ; il espère le convertir. Ignorant l'art de plaire, il dit en toute droiture aux maîtres du monde qu'il serait digne d'eux, philosophes, d'embrasser le christianisme, que ce serait une chose vraiment royale d'assister à une discussion sérieuse, qu'à tout le moins ils doivent être justes pour des innocents. Et parce que Rome était encore de nom une république, et que les princes, Antonin et Marc-Aurèle, affectaient une simplicité de vie républicaine, il leur parle presque comme à des égaux, à des égaux devant le jugement de Dieu qui les menace, s'ils ferment l'oreille à la vérité, de peines éternelles.

Quel eût été le sort du monde romain, si cet appel avait été entendu? L'Empire était alors prospère. Les provinces, franchement ralliées à une politique modérée et sage, toujours aimées comme de petites patries, s'étaient couvertes de monuments splendides, dus à la libéralité de leurs

1. Sophocle, *Antigone*.

plus nobles fils ; le pouvoir central était transmis sans secousse ; les armées étaient encore dociles. L'appui que le christianisme donne toujours à l'autorité n'eût-il pas évité les révolutions et les guerres civiles qui ont troublé si profondément l'harmonie romaine? Les mœurs améliorées n'auraient-elles pas fermé les fissures par où les Barbares pénétrèrent? Quel empereur chrétien qu'un Marc-Aurèle! Plus tard on fut heureux de rencontrer un Constantin...

Mais le rêve de Justin ne fut qu'un rêve. Il fallait encore des martyres pour qu'il devînt une réalité. Le sang de Justin ajouta ce qui manquait à ses apologies.

Dans ces deux ouvrages, la présentation du christianisme à l'esprit et au cœur tient la plus grande place. Mais le point de départ est le traitement injuste infligé aux chrétiens, et c'est donc la défense de ses frères innocents qui attire d'abord l'attention.

Quelle était alors la situation légale du christianisme?

Depuis Néron elle tient en trois mots : « Il n'est pas permis aux chrétiens d'exister. » En conséquence, tout chrétien convaincu devait être exécuté. C'est ce qu'avait fait Néron avec son atrocité emphatique de cabotin, les faisant brûler comme des torches pour éclairer ses fêtes, afin de rejeter sur eux le soupçon de l'incendie de Rome. Sous Domitien, et à son instigation, les proconsuls avaient fait du zèle pour les découvrir et les châtier. A défaut des magistrats, il suffisait qu'un particulier

espérât, en les dénonçant, satisfaire sa vengeance ou s'enrichir à leurs dépens. Les anciens, Grecs et Romains, ont usé normalement, dans la répression des crimes et délits, de l'accusation privée. Aucun particulier n'est chez nous investi de ce droit. S'il a des soupçons contre un autre, il les communique au ministère public. Si celui-ci refuse de poursuivre, personne ne peut le suppléer dans cet office. Chez les Romains, le juge magistrat était obligé de donner suite à l'accusation. Les chrétiens vivaient donc à la merci des délateurs, de ces délateurs que Tacite a voués à l'infamie. Le régime inauguré par Nerva se faisait honneur de les tenir à l'écart, mais il ne changea rien au droit public sur les chrétiens. Trajan le maintint, tout en en modérant l'exercice. Dans son rescrit à Pline le Jeune, il déclare que les chrétiens ne doivent pas être recherchés. Dénoncés, ils doivent être punis. Il exige seulement que la dénonciation ne soit pas anonyme. Le chrétien déféré par un mémoire signé est conduit au tribunal. S'il avoue qu'il est chrétien, il est aussitôt puni du dernier supplice, et ses biens sont acquis en partie au dénonciateur.

Telle est la menace toujours suspendue sur la tête des chrétiens et qui n'est point vaine. Plus sinistre peut-être que le récit des martyres est la petite phrase de Pline : A tous ceux qui m'étaient dénoncés, j'ai demandé jusqu'à trois fois s'ils étaient chrétiens, les menaçant du supplice. « S'ils persévéraient, je les ai fait conduire », c'est-à-dire à la mort. Et Pline était un lettré, nullement fana-

tique et même humain. S'il s'est adressé à Trajan, c'est qu'à la fin le courage lui manquait pour condamner des hommes qu'il savait innocents de tous autres crimes que de celui d'être chrétiens.

Les foules n'avaient pas cette délicatesse, surtout lorsque quelque calamité publique les surexcitait. On se pressait en tumulte à la barre du magistrat; on accusait les chrétiens d'être la cause du mal. Les populations d'Asie, plus expansives, plus violentes, moins habituées à l'ordre romain de la justice, se laissaient emporter à de véritables émeutes. L'administration impériale ne pouvait tolérer ces abus. Indifférent aux choses religieuses, Hadrien était hostile par nature et par éducation aux impulsions populaires. Il avait recommandé à Minucius Fundanus, proconsul d'Asie, de n'y pas céder. Puis l'empereur avait ajouté cette phrase équivoque : « Si les chrétiens sont accusés et convaincus de fautes contre les lois, punissez-les selon la gravité du délit[1]. »

Qu'étaient ces fautes? On pourrait interpréter : des fautes de droit commun, autres que le délit de profession du christianisme. C'eût été un véritable édit de tolérance en matière religieuse. Telle n'était pas évidemment la pensée d'Hadrien. La loi qui interdisait aux chrétiens d'exister n'était pas révoquée. Le christianisme était donc toujours un crime. Saint Justin s'est-il fait illusion sur ce point? A-t-il pensé de bonne foi que les magistrats commettaient une infraction aux lois en même temps

1. I *Apol.* LXVIII.

qu'une injustice en envoyant les chrétiens à la mort? On est d'autant moins autorisé à l'affirmer qu'il n'a cité le rescrit d'Hadrien qu'en appendice à sa première apologie.

En fait, d'ailleurs, l'arbitraire continuait à régner.

Justin lui-même a dit comment on mettait en jeu la machine judiciaire si dure aux chrétiens. Tout le récit est animé d'une émotion contenue. Aucun détail inutile; les faits suffisaient à mettre en relief l'abominable législation qui livrait des innocents au bon plaisir d'un misérable.

« Une femme avait un mari qui vivait dans le vice, comme elle-même y avait vécu auparavant. Elle avait été instruite des enseignements du Christ et s'était corrigée. Elle cherchait à ramener aussi son mari à des sentiments meilleurs, lui exposait la doctrine et le menaçait du feu éternel réservé à ceux qui vivent dans le mal et contrairement à la saine raison. Le mari persévéra dans la débauche, et, par sa conduite, s'aliéna l'esprit de sa femme. Elle crut que c'était désormais une impiété que de partager la couche d'un homme qui cherchait par tous les moyens des plaisirs contraires à la loi naturelle et à la justice, et elle résolut de se séparer de lui. Sur les conseils et les instances de ses parents, qui lui faisaient espérer que son mari viendrait enfin à résipiscence, elle se fit violence et resta. Celui-ci partit pour Alexandrie. Elle apprit que, là, il se conduisait encore plus mal. Craignant d'avoir part à ses crimes et à ses impiétés, si elle restait avec lui, partageant

son toit et sa couche, elle lui signifia le *repudium*, comme vous dites, et se sépara de lui. Cet honnête mari aurait dû être heureux de voir sa femme, qui autrefois vivait sans retenue avec des serviteurs et des mercenaires, adonnée au vice et à toutes les iniquités, mettre fin à une telle conduite et chercher à le convertir comme elle; mais, à la suite de ce divorce opéré sans son consentement, il l'accusa d'être chrétienne. Elle vous présenta une requête à vous, empereur, demandant qu'on lui permît de régler d'abord ses affaires; après quoi, elle répondrait à l'accusation portée contre elle. Vous avez acquiescé à sa demande. Son mari, ne pouvant rien contre elle pour le moment, tourna sa fureur contre un certain Ptolémée qui lui avait enseigné la doctrine du Christ et qu'il fit condamner par Urbicus de la manière suivante :

« Il gagna un centurion de ses amis, qui fit jeter en prison Ptolémée; il lui persuada de se saisir de Ptolémée et de lui demander seulement s'il était chrétien. Ptolémée, toujours sincère, ennemi de la ruse et du mensonge, avoua qu'il était chrétien; le centurion le fit mettre dans les fers et le tint longtemps en prison. Conduit enfin devant Urbicus, on lui demanda seulement, comme la première fois, s'il était chrétien. De nouveau, ayant conscience des biens qu'il devait à l'enseignement du Christ, il confessa l'école de la morale divine... Urbicus le fit conduire (au supplice). Un certain Lucius, lui aussi chrétien, témoin de ce jugement injuste, dit à Urbicus : « Eh quoi! Voilà un

« homme qui n'est ni adultère, ni débauché, ni « homicide, ni voleur, ni ravisseur, qu'on ne peut « en un mot convaincre d'aucun crime; il avoue « seulement s'appeler chrétien, et vous le con- « damnez? Ce jugement, Urbicus, n'est pas con- « forme aux intentions du pieux empereur, ni du « philosophe, fils de César, ni du sacré Sénat. » Sans autre réponse, Urbicus dit à Lucius : « Tu « me parais, toi aussi, être chrétien. — Certaine- « ment, » répondit Lucius, et il le fit également conduire (au supplice). Le condamné lui rendit grâces : mourir, c'était pour lui être délivré de ces maîtres injustes pour aller auprès du Père et du Roi des cieux. Un troisième se présenta, qui fut également condamné à être exécuté[1]. »

Il ne manquera pas de bons apôtres pour opiner que la femme ici mise en scène aurait dû avoir encore un peu plus de patience envers son mari. Que les hommes de cœur en décident! Et ce n'est pas la question. Est-il admissible que la législation d'un grand peuple, du peuple qui prétend former les nations au sens du droit, mette le pouvoir judiciaire criminel au service des rancunes particulières? Et puisqu'on est condamné sans enquête, sans témoins, sans défense, sur le simple aveu qu'on est chrétien, qu'y a-t-il donc de si atroce dans la profession du christianisme? Et si l'on reconnaît que les chrétiens ne sont pas coupables de crimes de droit commun, est-ce donc le nom seul qu'on hait et qu'on poursuit? Persuadé que le christia-

1. II *Apol.* II.

nisme est la vérité, et donc qu'il est légitime, Justin demande le redressement de cette injustice à l'empereur Antonin, surnommé le Pieux, à son fils adoptif Marc-Aurèle, le véridique, philosophe, à Lucius Vérus, philosophe lui aussi et ami de la science, au sacré Sénat, et à tout le peuple romain.

De discussion juridique, il n'y a pas trace. S'il fallait encore comparer Justin à un autre apologiste, Tertullien lui apprendrait comment savait raisonner un jurisconsulte. L'avocat de Carthage met en pièce le rescrit de Trajan et en révèle la contradiction intime : « O sentence nécessairement contradictoire! Il ne veut pas qu'on recherche les fidèles, en tant qu'innocents, et il veut qu'on les punisse en tant que coupables. Il épargne, et il sévit; il ferme les yeux, et il frappe. Pourquoi donc te tromper toi-même, ô justice? Si tu condamnes, pourquoi ne pas rechercher le crime? Si tu ne le recherches pas, pourquoi ne pas absoudre[1]? »

Ce n'était pas assez de mettre la loi en contradiction avec elle-même. Tertullien sait aussi invoquer les principes du droit nouveau dont s'honore l'époque antonine. La loi n'est plus une formule sacrée qui vaut par elle-même ou par une aveugle volonté du peuple; elle tire sa force de la raison qu'elle applique aux besoins sociaux. Une loi injuste n'est donc plus une loi.

1. Traduction de M. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, p. 224.

Mis en parallèle, avec ce vigoureux esprit, Justin paraît bien faible. Sa conception du pouvoir est évidemment très rudimentaire. Il ne fait aucune allusion à ce que nous nommons « les lois existantes » ; il ne paraît pas soupçonner qu'un magistrat puisse se croire tenu de les observer dans tous les cas. Il ne voit qu'une chose : l'empereur, qui est le grand juge et le grand maître, condamne et fait condamner des innocents; cela est injuste, cela est intolérable. On dirait même qu'il se persuade sérieusement que c'est vraiment le nom seul qu'on poursuit chez les chrétiens, et son ingénuité va, avouons-le, jusqu'à la maladresse, lorsque, par un calembour innocent, il donne au mot *christianoi* le sens étymologique de braves gens. C'était exposer Marc-Aurèle, si on l'avait décidé à lire l'*Apologie,* à s'arrêter à la deuxième page.

Toutefois Justin savait très bien que ce nom était l'expression et comme le symbole d'accusations très graves. Il y avait la vieille calomnie, que Fronton, le maître aimé de Marc-Aurèle, ne rougit pas de reproduire en plein Sénat[1] : les chrétiens se réunissent durant la nuit, prennent un repas sacré où ils se nourrissent de la chair d'enfants qu'ils immolent; puis on attache des chiens aux candélabres qui sont mobiles. Ces animaux ont bientôt mis tout par terre, et dans l'obscurité les chrétiens se livrent au hasard à la débauche, au risque de commettre les incestes les plus révol-

1. Minucius, *Octavius*, IX, 6; XXXI, 2.

tants. Justin ne daigne pas réfuter à fond ces calomnies; il a dit à Tryphon l'origine de ces imaginations pré-talmudiques. Il se contente de renvoyer les païens à leur conscience. N'est-ce pas chez eux qu'on pratique les sacrifices d'enfants pour présager l'avenir? Ne s'exposent-ils pas à l'inceste, quand ils abandonnent leurs enfants nouveau-nés, que des industriels, patentés pour ce commerce ignoble, élèvent, filles et garçons, pour un trafic infâme? Passons aussi rapidement que l'apologiste. Les magistrats furent sans doute peu nombreux qui extorquèrent de semblables aveux par la torture à des esclaves chrétiens ou au service des chrétiens. Il y en eut cependant, Justin nous le laisse entendre; la calomnie fut donc plus écoutée que les modernes ne veulent en convenir, et on affecta ensuite de s'appuyer sur des instructions judiciaires ainsi faussées.

Mais enfin le grand crime confessé par le seul nom de chrétien, c'était le refus de s'associer au culte public; les chrétiens étaient donc des athées. C'était encore là un grief populaire. Les païens n'accusaient pas les Juifs d'être athées, sous prétexte qu'ils n'adoraient qu'un seul Dieu. Car ils adoraient leur Dieu national. Ils faisaient donc comme tout le monde. Mais les chrétiens, étant de tous les pays et de toutes les races, n'avaient pas de Dieu national, ce qui signifiait pour le peuple qu'ils n'en avaient pas du tout. Étant des athées, ils étaient des impies; refusant d'implorer une des divinités reconnues et classées, ils se

mettaient hors la loi du monde divin ; ils attiraient des calamités sur les régions qu'ils habitaient.

Les proconsuls et les légats d'Auguste ne posaient pas la question en ces termes. Ils proposaient aux chrétiens de sacrifier avec tout le monde pour le salut de César, ou encore d'invoquer le génie de César. Refuser, c'était encourir les peines de lèse-majesté.

Or, c'est à l'empereur que Justin s'adresse, moins comme l'incarnation de la majesté romaine, que comme représentant une moyenne de justice et d'équité. Les chrétiens ne sont pas des athées, et il en donne une preuve qui n'eût fait qu'aggraver son cas auprès des magistrats : il est si peu athée qu'il adore le Dieu véritable, et les dieux auxquels il dénie ses hommages ne sont que des démons menteurs.

Mais comme il connaissait l'implacable sévérité du droit qui frappait les coupables de lèse-majesté, Justin affirme hautement le respect des chrétiens pour l'autorité souveraine : « Nous sommes les premiers à payer les tributs et les impôts à ceux que vous préposez à cet office. C'est un précepte du Christ. Quand on lui demanda s'il fallait payer le tribut à César, il répondit : « Dites-moi, à quelle « effigie est frappée cette pièce de monnaie? — « A celle de César. — Et il reprit : Rendez donc à « César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à « Dieu. » Nous n'adorons donc que Dieu seul, mais pour le reste, nous vous obéissons volontiers, vous reconnaissant pour les maîtres et les chefs des peuples, et nous demandons à Dieu qu'avec la

puissance souveraine, on voie en vous la sagesse et la raison[1]. » Cette prière est austère. Mais ce langage n'était-il pas le plus digne d'Antonin et de Marc-Aurèle? Justin touche une raison à laquelle des princes, même sceptiques, n'ont pas été insensibles. Le christianisme, Napoléon le savait, peut devenir un instrument de règne. Dans les hautes régions du pouvoir, même quand on ne croit pas, on n'est pas fâché que le peuple croie. Cela prévient les révolutions et réduit les frais de police. Dans ces termes, rien de plus méprisable qu'une tolérance hypocrite. Justin eût rougi de réveiller un sentiment si bas. Il estime ses souverains, il est persuadé qu'ils souhaitent voir régner avec eux les bonnes mœurs. Or ce serait l'état du monde, s'il était chrétien. « Vous trouverez en nous les amis et les partisans les plus zélés de la paix, puisque, d'après notre doctrine, nul ne peut échapper à Dieu, le méchant, l'avare, le perfide, pas plus que l'honnête homme, mais que chacun, selon ses œuvres, va au châtiment ou au salut éternel. Si tous les hommes avaient cette conviction, personne ne voudrait commettre un crime d'un instant, sachant qu'il encourt le supplice du feu, mais il se contiendrait complètement, il se ferait une parure de toutes les vertus, pour obtenir les biens promis par Dieu, et éviter le châtiment[2]. » L'intérêt de l'empire serait donc de favoriser le christianisme.

1. I *Apol.* XVII.
2. I *Apol.* XII.

Si le pouvoir n'y consent pas, les chrétiens sauront mourir. Point de révolte; les chrétiens sont des sujets soumis et ils ont hâte de confesser leur foi[1]. Mais il faut du moins que les empereurs entendent les mâles paroles de ceux qui ne sacrifient leur liberté qu'à Dieu : « Il semble en vérité que vous craigniez de voir tout le monde vertueux, et de n'avoir plus sur qui sévir. Ce serait vous conduire en bourreaux et non en bons princes. Tout cela, nous en sommes convaincus, est l'œuvre de ces mauvais génies qui se font offrir par les insensés des sacrifices et des adorations. Mais vous, qui aimez la piété et la sagesse, nous ne supposons pas que vous soyez si peu raisonnables. Si, comme la foule aveugle, vous sacrifiez la vérité à la coutume, déployez votre puissance. Mais les princes eux-mêmes, quand ils sacrifient la vérité à l'opinion, ne sont pas plus forts que des brigands dans le désert[2]. » Le dernier trait est vif, mais Justin dit plus encore. Pourquoi les Césars ne seraient-ils pas, comme les autres, jugés selon leurs œuvres? Bien mieux, étant plus puissants, ils seront examinés plus sévèrement : « Si, malgré nos prières, et bien que nous exposions tout au grand jour, vous nous dédaignez, nous n'aurons rien à en souffrir ; car nous croyons et fermement que chacun, selon ses œuvres, sera puni dans le feu éternel et que nous rendrons compte à Dieu dans la mesure des pou-

1. I *Apol.* VIII.
2. I *Apol.* VII.

voirs que nous aurons reçus de lui[1] », et plus directement encore : « Vous ne pouvez que nous tuer. Ce ne sera pas pour nous un dommage; mais vous et tous ceux qui nous haïssent injustement, si vous ne vous repentez, vous serez voués au feu éternel[2]. »

Cette fière revendication de la conscience toucha-t-elle Antonin? Ce prince, bon et d'un caractère calme, qui mourut en donnant au tribun comme mot d'ordre : égalité d'âme, *æquanimitas*, qui n'était religieux que pour remplir ses devoirs de grand pontife, eût été choqué sans doute de cette conviction si vibrante et si osée. Il s'était fait une règle de ne point s'écarter de la tradition fondée par Trajan, et n'en serait pas sorti à cause des menaces d'un simple pétitionnaire. Marc-Aurèle, plus impressionnable, eût reconnu à ce ton ces bravades qui lui déplaisaient. Lui aussi s'armait de courage pour bien mourir. Mais il faut, disait-il, « que cette disposition ne soit pas l'effet d'une simple obstination, comme chez les chrétiens; que l'âme se décide après réflexion, avec gravité..., et sans étalage tragique[3] ». Persuadé que l'âme se dissout avec le corps, il lui était odieux qu'on s'attaquât à des esprits moins bien trempés que le sien, « qu'on effrayât les esprits légers des hommes d'une terreur superstitieuse envers la divinité[4] ».

1. I *Apol.* XVII.
2. I *Apol.* XLVI.
3. *Pensées*, XI, 3.
4. *Digeste*, XLVIII, XIX, 30.

L'accent véhément de Justin n'était donc pas fait pour lui plaire. Il faut le regretter pour lui. Rien n'était plus opportun, à tout prendre, qu'une parole franche et même hardie, allant droit au cœur du sujet. La subtilité des plaidoyers ne sert pas à grand'chose pour obtenir la réparation d'une injustice d'État. Si les lois existantes ne suffisent pas, on en fera d'autres. Vous prouvez au juge que la loi est mal faite ; il en convient intérieurement, mais il juge selon le texte de la loi, faisant pencher la balance, en cas de doute, vers le but visé par le législateur. L'opinion seule peut redresser l'outrage que l'opinion égarée a infligé à l'équité.

Justin pensait que c'était assez d'avoir raison. C'est bien de parti pris qu'il s'en est tenu à la raison naturelle, sans arguer des textes législatifs qui lui paraissaient favorables. Il parlait en philosophe, à des princes amis de la philosophie ; il ne plaidait pas au tribunal de César. Il disait simplement : nous sommes innocents des crimes de droit commun ; c'est tyrannie et c'est imprudence, de maintenir une législation exceptionnelle de répression contre ceux qui sont, vous le savez, la meilleure ressource morale de l'empire parce qu'ils possèdent la vérité. Ce langage supposait la valeur divine du christianisme. Quand Justin menaçait l'empereur au nom de la vérité, l'empereur, qui n'en savait pas plus que Pilate, ne dirait-il pas, lui aussi : Qu'est-ce que la vérité ? C'est ce que l'apologiste ne lui permet pas d'ignorer.

CHAPITRE IV

SAINT JUSTIN APOLOGISTE : LES PAÏENS ET LE CHRISTIANISME.

On a beaucoup reproché à saint Justin le désordre de sa composition. Il est incontestable qu'il se répète. Mais il a toujours pour cela quelque raison. C'est ainsi qu'il s'est cru obligé, dans sa défense des chrétiens, d'esquisser leur doctrine, afin de prouver qu'ils ne méritent pas les sévérités du pouvoir. Et il n'était pas mal à propos, en somme, avant d'entamer la démonstration chrétienne, de rappeler que les chrétiens n'adoraient qu'un seul Dieu, qu'ils croyaient à l'immortalité de l'âme, à la résurrection des corps, à la justice de Dieu, et à des sanctions éternelles. Il est, plus sûrement encore, d'une méthode prudente, avant d'en venir à des raisons décisives de croire, de rendre l'auditeur sympathique au christianisme, de lui suggérer qu'il est déjà disposé à croire, qu'il retrouvera dans sa foi nouvelle le meilleur de sa foi actuelle, en éliminant ce qu'elle a d'imparfait ou de notoirement

faux, pour adhérer avec plus de raison à une vérité plus pure. Et c'est ce qu'a fait Justin dans une sorte de discours préliminaire en trois parties.

C'était d'abord honorer le christianisme que d'exposer l'heureux changement survenu dans les mœurs des convertis.

Le dogme de la rétribution future est de ceux qui peuvent s'appuyer sur une croyance universelle.

Justin se réservait de montrer dans un troisième point que la philosophie et le paganisme adhéraient à des croyances qui pouvaient servir à mieux comprendre l'exposition de la foi chrétienne.

De nos jours on accorderait plus d'importance à la morale chrétienne, comme preuve du christianisme. Les penseurs les plus indépendants constatent d'eux-mêmes que « la morale laïque ne s'est pas encore constituée de façon solide et indéniable »[1]. Et certes, c'est le moins qu'on puisse dire! M. Fernand Gregh en conclut que nous paraissons pris dans le même dilemme que les Romains du IVe siècle. On en dirait autant du second siècle : « ou la foi ou l'anarchie ». Et sans même toucher cette preuve sociale, cette nécessité pour un peuple qui ne peut avoir d'autre foi religieuse que le christianisme, de l'embrasser ou de se dissoudre, l'âme qui cherche Dieu s'attend à trouver quelque chose de sa bonté

1. *Daphné,* d'Alfred de Vigny, préface, p. XXIV.

chez ceux qui prétendent le servir. C'est encore un argument, quoique instinctif, et une raison du cœur approuvée par la raison, que l'attrait exercé par ceux dont la conduite fait goûter la divine bonté.

Mais lorsque l'argument est manié et exprimé ouvertement par quelqu'un qui a sa place dans ce groupe des meilleurs, quel tact et quelle délicatesse sont requis, sous peine de froisser et d'éloigner ceux qu'on souhaiterait attirer à ce foyer de vie morale ! L'ardeur du zèle, si désintéressé qu'il soit, gâterait tout, sans beaucoup de modestie, et sans cette sympathie humaine, qui est aussi un reflet de la charité divine, telle qu'elle nous est apparue dans le Christ Jésus. Le tout n'est pas de dire : « Nous valons mieux que vous », mais, après avoir laissé entrevoir quelque chose des merveilles opérées par la grâce, de dire comme Jésus lui-même : Il n'y a de bon que Dieu.

Or l'invective, la menace, le mépris, cet homicide des âmes, avaient tenu une grande place dans l'apologétique juive. Incontestablement les Juifs avaient des principes de morale supérieurs à ceux des païens, mais ils ne leur ménageaient pas les comparaisons offensantes. Et pour avoir mieux raison, on plaçait dans la bouche des Sibylles, respectées des gentils, l'éloge de l'incomparable race des Juifs, seuls purs, seuls vertueux, seuls religieux. De telle sorte que ces misérables idolâtres, adonnés à tous les vices, ne seraient dignes de servir les saints qu'après une

sérieuse conversion. Encore cette conversion était-elle désirée du fond du cœur? Trop souvent, dans le livre d'Hénoch par exemple, la haine pour le péché entraîne la haine du pécheur. C'est peut-être pour cela que les Juifs passaient dans l'empire pour haïr le genre humain.

L'apologie chrétienne, même lorsqu'elle prit l'allure d'une polémique, se garda le plus souvent d'encourir la répulsion en sollicitant la sympathie. Si Tatien s'est montré amer et même injuste, ce n'est point à l'école de son maître qu'il s'est formé cet âcre tempérament.

Et celui qui prêche la charité ne doit pas offenser la justice. Il est bien difficile de se tenir dans le juste milieu qu'elle exige, quand on parle de la situation morale de l'empire romain et de l'action du christianisme sur ces mœurs. Trop souvent les apologistes modernes ont cédé à la tentation d'emprunter aux moralistes de carrière ou, qui pis est, aux satiriques, à Juvénal par exemple, les traits d'un tableau du genre des « Romains de la décadence ». Ces virtuoses du style ont frappé juste. Mais ils ont choisi leurs exemples, et parmi les plus odieux et les plus malpropres. A pratiquer ces coupures, on ne jugerait pas plus favorablement la société moderne d'après les journaux, ni celle du moyen âge d'après les chroniques — et, pourquoi ne pas le dire? — d'après les sermonnaires.

Faut-il au contraire juger la société antique d'après quelques actions d'éclat? C'est sous cet aspect qu'on la présente aux enfants, en vertu de

cet admirable précepte ancien, que le plus grand respect leur est dû. Nous avons tous appris sur les bancs de l'école ces recueils qui contiennent la fleur de l'antiquité. Et nos bons maîtres chrétiens nous exposaient peut-être, sans s'en douter, à estimer plus les héros que les saints. Mais, si l'on excepte les fantoches de la Révolution française, personne n'a cru que les républiques classiques ne comptaient que des Régulus et des Décius.

Il y a les livres de morale. Dans sa *Vie de saint Justin*, M. Aubé a composé un florilège de sentences si belles, qu'il ne voit plus ce qui restait à faire au christianisme. Mais tout cela, c'était de la morale laïque, et dans l'antiquité elle ne devait pas être beaucoup plus efficace que chez nous. On le reconnaît s'il s'agit du grand nombre. La morale stoïcienne, car c'est elle seule qui compte, était réservée à une élite sociale, et ordinairement les philosophes ne s'adressaient même pas à la foule. Fondée sur le respect de soi, elle ne pouvait se soutenir que par l'orgueil. La vie de Sénèque, le plus éloquent et le plus parfait des moralistes, parle autrement que ses ouvrages. Il ne sut même pas sauver l'honneur, vertu des stoïciens modernes, et l'honneur même existait-il ?

En somme les humbles, artisans ou cultivateurs, valaient probablement autant que les professeurs de vertu, et l'on ne songe pas à nier que le monde ancien ait pratiqué de sérieuses vertus, domestiques et civiques. L'amour des parents pour les enfants est dicté par la nature, les enfants ne sont pas toujours ingrats, et, quand le bonheur de cha-

cun était étroitement lié à celui de la cité, elle pouvait imposer de lourds sacrifices, acceptés souvent généreusement et noblement.

Mais, ce qu'on peut dire sans injustice, c'est que ces vertus baissaient. La raison morale des vieux Romains n'était plus sûre d'elle-même, depuis qu'on avait entendu les sophistes grecs traiter du bien et du mal comme de thèmes à discussion où l'on pouvait à son gré plaider le pour et le contre. Le foyer avait perdu son caractère religieux, et ne vengeait plus les injures faites au lien conjugal. Les guerres de conquêtes avaient détruit les vertus civiques en même temps que les patries, et ce qui restait de conviction avait sombré dans les guerres civiles. La restauration d'Auguste, interrompue par la démence des Césars, fut, il est vrai, reprise avec bonheur par les Antonins. Sous l'influence de la raison, les mœurs administratives devenaient plus douces, la loi se rapprochait de ce que dictait l'équité, le magistrat inclinait dans ce sens. La législation était plus indulgente pour les esclaves ; le pouvoir donnait un abri et des aliments à quelques orphelins. A lire les descriptions attendries de Renan, on croirait que le monde ancien devenait meilleur, et qu'il n'avait qu'à suivre l'impulsion donnée par Marc-Aurèle pour atteindre cette bonne moyenne dont un sage doit se contenter quand il s'agit des humains.

Mais Commode succéda à Marc-Aurèle, et le IIIe siècle de notre ère montra ce qu'on pouvait attendre de vertus inspirées par la seule raison, s'exprimant par des phrases. Ce qu'il y avait de

plus inquiétant, c'est que tout avait été dit. L'humanité avait eu le temps de bâtir sa sagesse. Un philosophe était sur le trône. Sa conclusion était une bienveillance désabusée : « C'est une nécessité de la nature que les gens de cette espèce agissent ainsi. Celui qui ne le veut pas veut que la figue n'ait pas de suc[1]. » Le peuple, on l'a assez dit, demandait du pain et des jeux. Marc-Aurèle présidait aux jeux : « Vaines et pompeuses processions, spectacles représentés sur la scène, défilés de troupeaux, grands et petits, combats singuliers, c'est un os que l'on jette aux chiens, de la nourriture qu'on lance aux poissons dans les viviers, ce sont des agitations de fourmis traînant leur fardeau, des fuites de souris effarées, des marionnettes qu'un fil fait aller[2]. » Ce dédain est élégant : des chiens, des poissons, des fourmis, des souris, des marionnettes... pauvres âmes!

Cette morale, trop laïque, pouvait-elle du moins compter, comme assez souvent la nôtre, mais sans le dire, sur le concours de la religion ? En un mot, — pour ne pas sortir de notre thème, — disons que la religion n'avait aucun ascendant moral. Depuis quelques années il est de mode d'attribuer aux cultes païens, et surtout aux mystères venus d'Orient, une véritable tentative de relever les âmes. On ne le constate vraiment que sous Julien l'Apostat, et alors il faut bien voir dans ce mouvement une contrefaçon du christianisme.

1. *Pensées*, IV, 6.
2. *Pensées*, VII, 3.

D'après les Pères de l'Église, témoins oculaires, l'influence des cultes et des mystères était détestable. Cette fois encore, ne soyons pas dupes des phrases, des mots de purification, de renaissance, de sainteté qu'on proférait dans les mystères. On dirait que ces mots n'ont pas le même sens pour les anciens que pour nous, quand on les rencontre chez Apulée, mêlés à des contes déshonnêtes. Et si l'initiation n'était pas cause positive de désordre, ne dispensait-elle pas trop souvent de toute réforme morale?

Les meilleures âmes cherchaient ; elles n'avaient pas trouvé. Les bons éléments ne manquaient pas, mais la connaissance assurée du bien et le courage de le faire, c'est-à-dire la connaissance de Dieu et l'amour de Dieu.

Ne disons donc pas que les vertus des anciens étaient des vices splendides, — rien ne serait plus contraire à la pensée de saint Justin, — mais reconnaissons avec lui les incertitudes, le désarroi, l'abattement et les désordres d'une humanité qui ne savait pas ce que Dieu voulait d'elle. Il s'exprime avec modération et sympathie. Les païens devaient être touchés dès l'abord, car il ne dit pas : Voilà les crimes que vous commettez, et : Voici les vertus que nous pratiquons. Il dit : Hier encore nous étions coupables de ces désordres ; aujourd'hui, nous qui sommes vos frères, sujets aux mêmes passions que vous, nous sommes devenus meilleurs en suivant les préceptes de Jésus-Christ. Et les plaies sur lesquelles il met le doigt sont bien celles dont souffrait le monde antique, celles

qu'il ne pouvait nullement justifier, comme il essayait de le faire pour le polythéisme.

Et d'abord la magie. Nous sommes étonnés. La magie était-elle donc plus coupable que l'idolâtrie? Oui, car c'était une superstition condamnée par les lois et qui se cachait. Il arrivait bien qu'on sollicitât les dieux de rompre le col à un ennemi, mais cette prière ne pouvait être murmurée qu'à voix basse; le sacerdoce était tenu d'honneur à ne pas l'accueillir. Mais quelque entremetteuse indiquait le réduit où la magicienne préparait, à la lueur sinistre d'Hécate, les philtres subtils qui font aimer ou les envoûtements qui tuent. Nos recueils d'inscriptions sont copieusement pourvus de ces formules magiques, assez puissantes pour avancer la mort d'un oncle à héritage, ou pour faire buter les chevaux de la faction adverse, sans parler des rites atroces qui faisaient couler le sang des enfants. Si parfois la religion et les mystères, même dans le polythéisme, donnaient satisfaction aux bons instincts de l'âme, au désir du salut, ce n'était jamais le cas de la magie, méchante et s'adressant à des êtres méchants.

Or, dit Justin avec simplicité, mais avec précision : « Nous nous livrions à la magie; aujourd'hui nous nous consacrons au Dieu bon[1]. » Puis il va à la racine du mal, à cette cupidité qui crée l'hostilité et la haine : « Nous aimions et nous recherchions plus que tout l'argent et les domaines; aujourd'hui nous mettons en commun ce que nous

1. I *Apol.* XIV.

avons, nous le partageons avec les pauvres. » Et il ajoute, faisant allusion à ce mépris de la vie humaine si étonnant pour nous au sein d'un peuple civilisé : « Les haines et les meurtres nous divisaient, la différence des mœurs et des institutions ne nous permettait pas de recevoir l'étranger à notre foyer; aujourd'hui, après la venue du Christ, nous vivons ensemble, nous prions pour nos ennemis, nous cherchons à gagner nos injustes persécuteurs, afin que ceux qui suivront les sublimes préceptes du Christ puissent espérer la même récompense que nous, de Dieu, le maître du monde. » Et avec sa naïveté d'honnête homme : « Ne pensez pas que nous voulions vous tromper[1]. » Justin a été plus hardi encore quand il a dit : « Autrefois, nous prenions plaisir à la débauche ; aujourd'hui la chasteté fait toutes nos délices[2]. »

Sur ce point spécial de l'immoralité païenne, saint Paul a dit le nécessaire dans l'Épître aux Romains. Aussi bien les païens ont été sincères, et ont ravi d'avance aux curieux le triste avantage de découvrir leurs vices. Ils n'ont pas dissimulé à quel dieu ils ont rendu le plus d'hommages. Peut-être, aux origines, quand le foyer était sacré, tel emblème évoquait-il avant tout la loi imposée à l'humanité de se perpétuer. Mais depuis longtemps, dans les processions publiques, la Vénus céleste avait cédé le pas à l'autre, la Vénus popu-

1. I. *Apol.*, XI.
2. *Ibid.*

laire. Justin n'apprenait rien à personne en disant modestement, ne voulant pas se mettre au-dessus des autres : nous prenions plaisir à la débauche. Mais d'où lui est venue l'audace insigne d'ajouter : aujourd'hui la chasteté fait toutes nos délices? Non que l'Église ait jamais condamné le mariage; elle s'est contentée de le sanctifier. C'est, disons-nous souvent, l'honneur de la civilisation gréco-romaine d'avoir consacré par sa législation l'unité du mariage, réprouvant ainsi la polygamie orientale. Mais il ne faut pas oublier que la législation ne connaissait d'autre mariage que celui des hommes libres, et que l'unité, déjà compromise par la liberté laissée à l'époux, pouvait être rompue par le divorce. A ce mariage instable, Justin oppose la loi du Christ, qui condamne le divorce et l'infidélité, même en pensée : « Ainsi ceux qui, d'après la loi humaine, contractent un double mariage et ceux qui regardent une femme pour la convoiter, sont également coupables devant notre maître. Et s'il y a un nombre infini de païens qui ont quitté le vice pour se soumettre à cette doctrine, il y a aussi beaucoup d'hommes et de femmes, instruits dès leur enfance dans la loi du Christ, qui sont restés purs jusqu'à soixante et soixante-dix ans : je me flatte de vous en citer des exemples dans toutes les classes[1]. »

C'est le langage que tient encore aujourd'hui l'Église, sans forfanterie, mais avec une noble assurance. Mieux informée que personne des défail-

1. I *Apol.* XV.

lances de notre nature, elle sait aussi ce que peut opérer la grâce de Jésus-Christ. Saint Justin était si sûr de son fait, de la vie innocente de ses frères, qu'il consent, qu'il exige qu'ils soient jugés non plus d'après la norme indulgente du droit, mais d'après les préceptes du Christ. Et avec cette ouverture de cœur qu'il faut toujours nommer par son nom quand on parle de lui, il ne craint pas de mettre sous les yeux des infidèles les préceptes et les conseils de Jésus.

Les paroles du Christ sont la loi nouvelle des âmes; ce sont elles qui les éclairent et aussi qui les attirent. Justin a compris le premier que cette lumière est aussi un merveilleux aimant pour attirer au christianisme. Il a pris dans l'Évangile quelques-unes de ces paroles si simples, si profondes, si décisives, qui remuent encore aujourd'hui si fortement les cœurs. Faut-il lire une fois de plus dans le texte de l'apologiste ces appels à la conscience, au sentiment du devoir, et toujours à la bonté? « Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs, à la pénitence... Si vous aimez ceux qui vous aiment, que faites-vous de nouveau? Les impudiques en font autant. Quant à moi, je vous dis : Priez pour vos ennemis, aimez ceux qui vous haïssent... Donnez à qui vous demande... Soyez bons et miséricordieux... Si l'on vous frappe sur une joue, présentez l'autre... Que vos bonnes œuvres brillent devant les hommes, afin que, les voyant, ils admirent votre Père qui est dans les cieux... » Ces enseignements divins ont produit leur résultat. Justin, toujours très

simple, l'affirme sans orgueil, mais sans hésitation, parce que l'honneur en revient au Père : « Nous pourrions vous citer comme exemples beaucoup de ceux qui ont vécu parmi vous. Ils ont renoncé à leurs habitudes de violence et de tyrannie, vaincus par le spectacle journalier de la vertu de leurs voisins, par la vue de l'étrange patience de leurs compagnons à supporter l'injustice, par l'expérience acquise dans les relations avec eux [1]. » Pour gagner les âmes, on n'a encore rien trouvé de mieux que la charité. On lit dans l'office des saints Crépin et Crépinien qu'ils se faisaient aimer des païens en raccommodant les souliers gratis. Ils ont scellé cette charité par le martyre.

On peut se rendre au témoignage de Justin qui finit, lui aussi, par le martyre. La profession du christianisme étant un crime d'état, l'embrasser était une affaire sérieuse, il fallait faire d'avance le sacrifice de la vie.

Le deuxième siècle ne connut pas les défections qui attristèrent l'Église durant la persécution de Dèce. Ceux qui savaient si bien mourir devaient savoir bien vivre.

Le christianisme, puissions-nous ne pas l'oublier, se présenta à la fois au monde comme une révélation d'En-haut au cours de l'histoire, et comme une grâce donnée par un Dieu juste, dont il faudrait rendre un compte sévère. Ce fut une lumière pour les esprits, et un souffle de Dieu qui emportait les âmes de bonne volonté vers la vertu

1. I *Apol.* XVI.

et la sainteté. Justin touchait du doigt cette transformation. Il en avait compris les mobiles : la certitude de l'immortalité, la nécessité, si l'on voulait vivre auprès de Dieu, de vivre sur la terre selon ses préceptes, la crainte, si on les enfreignait, des châtiments éternels.

Ces idées, il le savait, n'étaient pas étrangères au paganisme. Elles étaient noyées dans un fatras dont on ne pouvait plus tirer parti. Pour préparer les esprits à accepter dans le christianisme la vérité tout entière, Justin en appelle aux coutumes païennes qui supposent l'immortalité de l'âme. Homère, le précepteur de tous les esprits cultivés, n'avait-il pas conduit Ulysse jusqu'au royaume des ombres? Dans le fossé qui le séparait d'elles, il avait versé le sang noir des victimes. C'était de la poésie, et d'une poésie bien vieille, antérieure à la philosophie. Mais en fait ces croyances s'étaient perpétuées, peut-être même fortifiées. Car les morts de l'*Odyssée* font assez triste figure. Ils regrettent amèrement la lumière du jour et ne sont au courant de rien. Tandis que, le plus souvent, on recourait aux âmes des défunts comme à la divinité elle-même, pour connaître l'avenir. En Grèce, en Italie, en Asie, à Éphyra, à Phigatie, au cap Ténare, au lac Averne près de Cumes, à Héraclée, à Mallos, on interrogeait les âmes des morts. Quel Romain ignorait qu'Énée avait pénétré jusqu'aux Champs Élysées pour apprendre d'Anchise les destinées de l'Empire?

Demandait-on à ces morts bienheureux leur secours pour se rendre digne de les rejoindre? On

s'en aidait plutôt pour user tant bien que mal de la vie présente. Le plus sûr était d'avoir les âmes à sa portée, tout près de soi, et le meilleur moyen était de tuer des enfants pour les consulter ensuite. Cicéron l'a reproché à Vatinius [1]. Mais Justin ne s'arrête pas aux reproches, il ne fait allusion aux superstitions païennes que pour en extraire la part de vérité qu'elles contiennent.

Il va plus loin dans cette voie, et cette fois on se demande s'il n'a pas dépassé les bornes. Était-il à propos de chercher dans les mythologies tout ce qui pouvait paraître analogue à la vie de Jésus? Était-ce le moyen de persuader aux païens de renoncer à leurs dieux pour adorer Jésus-Christ? N'était-ce pas mettre l'histoire évangélique sur le même rang que des mythes?

C'était l'objection de Tryphon. Il refusait créance à la conception virginale de Jésus, précisément parce qu'il avait déjà lu quelque part ces histoires de conception virginale, par exemple à propos de Persée, et c'était dans le paganisme. Pour le juif, la recommandation était médiocre. Et voici maintenant Justin qui de son propre mouvement continue cette enquête. Ce sont bien d'autres traits qu'il met en ligne! Se propose-t-il de prouver ainsi la supériorité du christianisme?

On sait que de notre temps on poursuit, avec plus de méthode et de plus sûres informations, cette comparaison des religions entre elles. Pour des esprits superficiels, c'est assez qu'on ait écrit

1. Cic., *in Vatin.* 6.

un livre sur les déesses vierges et mères; aussitôt ils rangent dans la même catégorie la conception surnaturelle de Jésus. Justin n'a-t-il pas à tout le moins commis une maladresse?

Je crois plutôt que, comme d'ordinaire, sa sincérité l'a bien inspiré. Les légendes païennes étaient connues; un jour ou l'autre l'idée du rapprochement serait venue à quelqu'un. Autant valait-il prendre les devants. Un fait ne peut nuire à la vérité, pourvu qu'il soit mis dans sa lumière.

Or, la lumière de la vérité projetée sur ces légendes, il fallait les tenir pour des mensonges. C'est la ferme conviction de Justin. S'il ne donne pas ses preuves, c'est apparemment que personne ne prenait alors au sérieux ces aventures, maintes fois raillées par les philosophes, et Justin s'adressait à des philosophes.

Il ne lui vient pas non plus à l'esprit que le crédit accordé à ces histoires soit une préparation utile pour adhérer à la foi au Christ. C'eût été s'abuser d'étrange sorte. Justin dit simplement : Vous admettez, sans trop approfondir ce qu'il en est, des fils de Zeus auxquels vous rendez un culte. Tout cela ne repose sur rien, sans parler de l'inconvenance de ces sornettes. Ce que nous admettons est plus digne de Dieu, et nous démontrons que c'est une réalité. Vous n'avez donc aucun reproche à nous faire, et vous devriez croire comme nous.

L'argument, s'il y a un argument, a donc surtout une valeur négative. Nous ne sommes point

encore arrivés à la démonstration positive de la foi chrétienne. Il est tout à fait décisif lorsqu'il s'adresse à l'empereur Antonin et au plus grand nombre des païens cultivés. Ils savent que la mythologie est un agréable recueil de contes bleus. Mais ils savent aussi que le peuple a besoin de religion. S'il abandonne ses dieux nationaux, il tombera dans des superstitions de bonnes femmes, plus bizarres et plus néfastes.

Et n'est-ce pas une de ces superstitions que le culte d'un homme, crucifié par le procurateur Ponce-Pilate? C'est exactement la conclusion du païen Cæcilius dans l'*Octavius* [1]. Les dieux que sert le peuple sont ceux de Rome, et ce sont ceux d'Homère; ils ont fait la gloire du Capitole et la beauté du Parthénon. Gardons-les. C'est à cet acte de foi purement politique et littéraire que répond Justin: le vrai Fils de Dieu, c'est Jésus, et vous n'avez pas le droit de vous scandaliser de ses souffrances, puisqu'on les rencontre dans les légendes des fils de Zeus.

Le voilà donc qui pose le thème : Nous vous proposons un Fils de Dieu, son Verbe, né d'une Vierge, qui a souffert, qui a été crucifié, mais qui est ressuscité et monté au ciel. Vous, païens, n'affectez pas la stupeur, car vous avez Hermès, qui est une sorte de Verbe, l'interprète par excellence et le messager ou l'ange de Zeus.

Vous avez Asclépios, le médecin-guérisseur,

1. *Ne aut anilis inducatur superstitio aut omnis religio destruatur* (*Oct.* XIII, 5).

foudroyé par la jalousie des dieux et qui cependant s'est élevé au ciel.

Vous avez cette divinité changeante, mise en pièces sous le nom de Zagreus, et ressuscitant sous le nom de Dionysos.

Héraklès, le type de la vertu, est monté sur le bûcher et a été consumé par les flammes, avant d'être enlevé dans l'Olympe.

Persée est fils de Danaé, qui passait pour vierge, ayant conçu d'une pluie d'or.

D'ailleurs vous admettez qu'une personne humaine devienne une constellation comme Ariane. « Et vos empereurs, à peine sont-ils morts, que vous les mettez au rang des immortels, et vous trouvez toujours quelqu'un pour jurer qu'il a vu le César qu'on vient de brûler s'élever du bûcher vers le ciel[1]. »

Cette ironie montre assez comment Justin raisonne. D'ailleurs il s'est exprimé clairement : « Voici ce que nous voulons vous prouver : ces enseignements que nous avons reçus du Christ et des prophètes ses prédécesseurs sont seuls vrais et plus anciens que ceux de vos écrivains, et si nous vous demandons de les admettre, ce n'est pas en raison de ces ressemblances, mais parce qu'ils sont vrais[2]. » Et si les païens ne veulent pas se rendre à l'évidence, encore est-il qu'ils sont convaincus d'enseigner à la jeunesse comme édifiantes de vilaines histoires, tandis qu'ils rejettent

1. I *Apol.* XXI.
2. I *Apol.* XXIII.

un enseignement souverainement moral qui n'est pas plus difficile à croire. Bien plus « nous ne faisons — entendez dans la mesure des ressemblances signalées, — nous ne faisons que ce que font les Grecs, et seuls nous sommes haïs pour le nom du Christ... Partout, on peut adorer des arbres, des fleuves, des rats, des chats, des crocodiles, des animaux de toute espèce, et ce ne sont pas les mêmes qui sont adorés par tous : chacun a son dieu, et tous se traitent réciproquement d'impies parce qu'ils n'ont pas le même culte. La seule chose que vous puissiez nous reprocher, c'est de ne pas adorer les mêmes dieux que vous [et de ne pas rendre de culte aux morts], de ne pas offrir sur les tombes des libations, la graisse des victimes, des couronnes, des sacrifices[1]... »

En rappelant le culte des bêtes, auquel l'Égypte s'abandonnait alors avec plus de passion que sous les anciens Pharaons, Justin n'accuse pas les Grecs d'une pareille dégradation religieuse, il reproche au public son injustice. C'est la suite de son argument. Les Grecs et les Romains, tolérants pour le culte des bêtes, ne devraient-ils pas se laisser gagner à une histoire vraie et presque contemporaine ?

Ils y retrouvent quelques-uns des traits miraculeux qui leur ont ailleurs paru plausibles, mais elle est aussi digne de Dieu, aussi inspiratrice de sainteté, que la mythologie était infâme et corruptrice. Faites donc comme nous, « nous qui

1. I *Apol.* XXIV.

adorions autrefois Dionysos, fils de Sémélé, et Apollon, fils de Latone, dont il serait honteux seulement de dire les passions contre nature, Perséphone et Aphrodite, dont vous célébrez dans vos mystères l'amour pour Adonis, Asclépios et tous ces prétendus dieux, nous avons, au péril de notre vie, renoncé à ce culte pour Jésus-Christ ; nous nous sommes consacrés au Dieu non engendré et impassible [1] ».

Pour un peu il leur dirait que ce Dieu est le véritable Zeus, maître souverain et créateur du monde [2], mais son honneur est mis à l'abri de compromissions louches, ses attributs de sainteté et de justice adorés dans la lumière inaccessible de son unité, de sa divinité qu'il ne partage avec personne.

C'est ainsi que le bien et le mal même, pourvu qu'il soit démasqué, ce que l'humanité religieuse a cru avec raison, comme ce qu'elle condamne dans son for intérieur, les erreurs reconnues, comme les pressentiments obscurs, et surtout l'admirable changement moral déjà opéré, tout doit disposer les âmes à écouter les preuves positives de la divinité du christianisme.

Insensiblement, sans être avertis, par un artifice littéraire que Cicéron recommandait, mais que Justin a sûrement pratiqué sans le savoir, nous semblons arrivés au cœur de l'Apologie. Et pourtant nous sommes encore retenus sur le seuil.

1. I *Apol.* XXV.
2. I *Apol.* XXI.

Encore une précaution pour sauver la dignité de l'âme humaine ! Ces turpitudes de la mythologie, que l'apologiste chrétien devait signaler, mais qu'il n'a pas décrites, cette aberration qui consiste à prêter aux dieux ce que les hommes punissent et dont ils rougissent, à revêtir des charmes de la poésie, à faire réciter aux enfants ce qu'on devrait interdire d'imiter, tout cela est indigne de la raison. Si l'homme est coupable, c'est comme le complice qui se laisse entraîner ; les vrais coupables, responsables de tout le mal, ce sont les démons. Raison décisive de fuir leurs pièges.

Voilà encore, semble-t-il, une singulière apologétique. Était-ce gagner l'esprit des païens que de leur dire : les dieux que vous implorez comme bons sont des génies malfaisants, et ce culte, dont vous attendez le salut, n'est qu'une institution de ces ennemis qui vous trompent? Ce serait, de nos jours, aggraver la difficulté de croire. Mais du temps de saint Justin les esprits étaient préparés à cette solution. C'était en partie celle de Plutarque.

Et d'abord la croyance aux démons était aussi ferme que la croyance aux dieux, sinon davantage. Platon leur avait fait une place dans l'univers, intermédiaire entre les dieux et les hommes[1]. Tandis que la bonté était l'attribut essentiel des dieux, les démons n'étaient ni bons, ni mauvais, et le même être pouvait être secourable

1. *Le Banquet.*

ou dangereux, selon qu'il était disposé. Il fallait se les concilier ; c'était la doctrine populaire. Pour les philosophes, ils étaient quelque chose de plus, les serviteurs des dieux, leurs auxiliaires aussi, dans l'administration du monde, et en somme des êtres demi-divins, d'une qualité inférieure. C'est toujours des ministres qu'on se plaint, lorsque le respect dû au souverain empêche de le mettre en cause. Les démons se trouvaient entre les dieux et les hommes, tout à point pour être rendus responsables, quand la divinité, bonne par nature, se montrait sourde aux prières et aux vœux.

Et puisque les dieux étaient bons aussi, de cette bonté morale que la philosophie religieuse ne pouvait leur refuser, comment expliquer qu'ils s'étaient commis dans certaines aventures?

Les stoïciens ne s'en étonnaient pas, parce que toute cette mythologie se résolvait en métaphores; c'était une manière d'exprimer poétiquement et par des symboles les vicissitudes de l'éther qui était Jupiter, de l'eau qui était Neptune, de l'air qui était Junon, de la terre nourricière qui était Cérès. Mais il y avait à craindre que les dieux ne fussent volatilisés en même temps que leurs histoires. Au temps de Justin, un peu avant lui, Plutarque (mort vers 125 ap. J.-C.) avait ébauché le système qui permit aux néo-platoniciens de sauvegarder la dignité des dieux sans faire table rase de la tradition mythologique, intimement liée aux cultes et aux mystères. Il y consacra tout exprès le traité de la *Cessation*

des oracles. Tout ce qui, dans les histoires, était indigne des dieux était attribué aux démons. Voici comment M. Decharme a résumé Plutarque : « Apollon n'avait pas lutté avec le dragon Python... Ce n'était pas Dionysos qui avait fui devant le roi Lycurgue; ce n'était pas Déméter qui avait erré sur toute la terre à la recherche de sa fille. De pareilles épreuves ne conviennent pas à des divinités : des démons seuls ont pu les subir. N'est-ce pas encore l'un d'entre eux qui a commis les actes sauvages que l'on prête au vieux Cronos? Ne sont-ce pas eux qui, autrefois, réclamaient des sacrifices humains, et qui maintenant provoquent les exaltations furieuses des cultes asiatiques, qui inspirent ces fêtes lugubres où l'on pratique des jeûnes, des flagellations, où retentissent des plaintes et des gémissements[1]? »

J'ai laissé la parole à un helléniste qui ne songeait nullement à Justin. La coïncidence n'en est que plus significative : les démons « se sont asservi le genre humain, soit par la magie, soit par la crainte et les tourments qu'ils faisaient subir, soit en se faisant offrir des sacrifices, de l'encens et des libations, toutes choses dont ils sont avides, depuis qu'ils sont devenus esclaves des passions, et ils ont semé parmi les hommes le meurtre, la guerre, l'adultère, l'intempérance et tous les maux. Les poètes et les mythologues ne savaient pas que c'étaient les anges et les

1. *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, p. 463 s.

démons nés d'eux qui avaient commis toutes ces horreurs qu'ils racontaient ; ces fautes contre nature, ces adultères, ces crimes contre les cités et les nations ; ils les attribuèrent à Dieu même et aux fils engendrés de lui, à ses prétendus frères, Poseidon et Pluton et à leurs enfants[1]. »

L'accord est sensible. Or l'opinion de Plutarque ne lui est point particulière. En Afrique, Apulée soutenait la même doctrine[2], attendant d'être pris à partie par un autre Africain dans la *Cité de Dieu*. Il est difficile de supposer que Justin ait ignoré cette manœuvre des philosophes désireux de sauver le paganisme, et qui sera leur dernière défense au temps de Porphyre et de Julien l'Apostat. Comment donc est-il entré de plain-pied dans leur système ? Ne s'exposait-il pas, cette fois encore, à prêter des armes aux ennemis de sa religion ?

Il n'a peut-être pas eu conscience de cette difficulté, et il y coupait court en confondant les démons avec les dieux eux-mêmes[3]. Les néoplatoniciens livraient les démons à l'infamie pour laisser aux dieux l'auréole. Saint Augustin a poursuivi ces échappatoires avec toutes les subtilités de sa dialectique. Justin s'est dit sans doute que l'artifice du dédoublement ne tenait pas, et que si les démons avaient pris la figure des dieux,

1. II *Apol.* v.

2. *De deo Socratis.*

3. Porphyre, *De abstinentia*, II, 42, parlera comme saint Justin des démons : « le mensonge leur est propre ; en effet ils veulent être des dieux et la puissance qui les préside veut passer pour le Dieu très grand ».

c'est que les dieux n'étaient que des démons.

Sans se soucier des raisons d'ordre physique ou religieux qui ont déterminé les philosophes à les mettre en scène, il les fait naître de l'union des anges déchus avec les filles des hommes. C'était ainsi que le livre d'Hénoch expliquait le célèbre épisode de la Genèse qui précéda le déluge. Cette exégèse, déjà abandonnée des rabbins, avait excité la colère de Tryphon qui la traitait de blasphème; elle fut rejetée dans l'Église, surtout par l'influence de saint Augustin. Saint Justin et beaucoup d'autres Pères après lui l'admirent sans peine, parce que leurs anges n'étaient point des êtres purement spirituels. Ces démons, à la différence de ceux du paganisme, étaient donc méchants pour ainsi dire par nature, supérieurs aux hommes par l'intelligence, mais avides d'honneurs et de puissance, déterminés à faire peser leur joug sur l'humanité au moyen de la religion. Pour l'imposer ils avaient eu recours aux prestiges et aux prodiges.

C'est un point dont aujourd'hui encore on ne doit parler qu'avec réserve. Saint Augustin n'a point souscrit à l'origine fabuleuse des démons. Mais lui non plus ne connaît que de mauvais démons, qui sont des anges prévaricateurs, et il n'hésite pas à leur assigner un rôle dans les origines de l'idolâtrie. Qu'ils aient opéré des prodiges dans ce but, cela lui paraît assez évident « si l'on tient compte de l'histoire [1] ».

1. *Cité de Dieu*, X, 16.

Nier l'action des démons, hostiles à l'homme depuis les jours du Paradis terrestre, serait s'écarter témérairement du sentiment de l'Église, qui craint leurs embûches et demande à Dieu d'en préserver les fidèles. Il serait cependant aisé d'exagérer leur influence sur des volontés qui, en définitive, ne peuvent être mues que par Dieu. C'est une question de tact et de sens théologique. Saint Justin a certainement dépassé la mesure.

D'après lui, les démons n'ont pas seulement imaginé la mythologie. Prévoyant l'avenir, encore que confusément, ils ont fait d'avance de la mythologie une véritable imitation, disons plutôt une singerie, de ce qui devait être la vie et l'œuvre du Fils de Dieu. C'est ainsi que les légendes d'Hermès, d'Asclépios, d'Héraclès, de Dionysos, de Persée, toutes celles enfin qui offraient quelque trait de ressemblance avec l'existence de Jésus, ne sont que des contrefaçons. Encore y manque-t-il un trait essentiel, la mort de Jésus crucifié.

« Jamais dans leurs contrefaçons, ils n'ont attribué à aucun des prétendus fils de Zeus le supplice de la croix. Ils ne pouvaient en avoir l'idée, car... tout ce qui avait été dit sur ce sujet était symbolique[1]. »

Mais enfin quel profit espéraient les démons ? C'était une manière d'empêcher par avance le succès de l'œuvre du Christ. Ils répandirent ces récits chez les Grecs et les gentils, là surtout où ils savaient par les prophètes qu'on croirait au

1. I *Apol.* LV.

Christ... dans l'espoir qu'ils pourraient faire passer auprès des hommes l'histoire du Christ pour une fable semblable aux inventions des poètes[1].

A plus forte raison, maintenant que le Christ est venu et qu'ils se savent condamnés, que leur empire croule de toutes parts, leur rage est-elle à son paroxysme. Ce sont les démons jadis corrupteurs des hommes, qui s'opposent à leur conversion; ce sont eux qui suscitent les persécutions dont les fidèles sont victimes.

Nous possédons maintenant la pensée tout entière de saint Justin sur les obstacles que rencontre le christianisme. Ils sont l'œuvre des démons. Il a pensé que les religions antiques étaient décidément inférieures au niveau moral que la raison humaine avait fait prévaloir en principe. Saint Augustin s'est étonné qu'on osât proférer devant la statue de Bérécynthe, la mère des dieux, des paroles que nul n'oserait prononcer devant sa propre mère, car la nature protesterait contre les suggestions des démons impurs. « Qu'appellera-t-on sacrilège, s'écriait-il, si ce sont là des choses sacrées[2]? » Pendant que les démons refusaient d'arrêter la peste, à moins qu'on n'introduisît à Rome les jeux de la scène, Nasica, pontife, s'y opposait, parce qu'il craignait la peste pour les âmes[3]. Le pontife valait donc mieux que ses dieux. C'était déjà le verdict de Justin. Le suffrage d'un Augustin fera réfléchir peut-être ceux qui

1. I *Apol.* LIV.
2. *Cité de Dieu,* II, 4.
3. *Cité de Dieu.* II, 32.

se presseraient de condamner le saint apologiste. On peut le dire hardiment : la morale du foyer sous l'empire valait mieux que celle des sanctuaires. Pourquoi, demandait Justin, si ce n'était parce que les sanctuaires étaient sous l'influence d'esprits plus mauvais que les hommes ?

Et sans doute aussi l'iniquité de la persécution contre des innocents, de la part d'un pouvoir si tolérant pour les religions les plus absurdes, les plus sanguinaires, les plus corrompues, cette injustice sans précédents a paru à l'apologiste dépasser l'inconséquence, la sottise ou la méchanceté dont les hommes sont ordinairement capables; c'était encore l'œuvre des démons.

Ce système, nous n'avons pas hésité à le dire, tient trop peu de compte des causes naturelles. Ce sont ces causes qu'il faut scruter, avant de chercher ailleurs. Même lorsqu'il s'agit de faits inexpliqués, et où l'intervention des esprits mauvais paraît à beaucoup de fidèles la solution la plus probable, l'Église procède avec la prudence la plus avertie.

Dans l'origine des mythes, dans les préjugés païens, dans les persécutions elles-mêmes, rien ne nous oblige à admettre une action directe des anges de Satan. Nous sommes donc un peu troublés de cette préoccupation constante de l'apologiste qui nous paraît injustifiée et maladroite.

Mais nous avons dit quel crédit avaient acquis les démons par la magie, et comment cette superstition, d'abord suspecte, avait été en quelque sorte autorisée par les philosophes, puisqu'ils

retrouvaient les démons dans le culte traditionnel de la Grèce et de Rome. Les obsessions particulières étaient légion, le public tout entier était obsédé de la crainte de ces ennemis partout présents, redoutables, capricieux, mobiles, insaisissables. Rejeter hardiment sur eux les hontes de la mythologie et entraîner le culte dans la débâcle, les déclarer fauteurs des calomnies qui pesaient sur les chrétiens et responsables des haines injustes qu'ils avaient suscitées, c'était, de la part de Justin, conviction beaucoup plus que tactique, mais ce n'était pas tenir un discours inaccessible aux païens. C'était plutôt leur supposer cette âme naturellement chrétienne dont parlera Tertullien, et les délivrer d'une erreur qu'ils soupçonnaient déjà telle, afin de les disposer à faire bon accueil à la vérité.

Nous voici donc arrivés, après bien des détours, à ce qui est, dans l'intention de saint Justin, le centre de son apologie, la preuve capitale du christianisme.

Car on le sait déjà : il ne se contente pas de demander justice pour des innocents ; il espère convertir des égarés. Ces égarés étant des polythéistes, d'autres apologistes, comme Aristide, Tertullien, Minucius Félix, ont établi tout d'abord l'unité de Dieu, auquel seul est due l'adoration de ses créatures. Cette vérité a encore ce titre à passer la première, qu'elle est démontrée par la raison. Ensuite on pouvait exposer les autres vérités chrétiennes, ou, comme a fait Minucius, renvoyer le païen déjà bien disposé à l'enseignement donné aux catéchumènes.

Justin va droit au but. Il ne s'arrête pas à prouver que Dieu, père des dieux et des hommes, comme disaient les païens, est le seul Dieu, le seul adorable ; des philosophes ne devaient pas l'ignorer. Il laisse aux stoïciens le soin de relever les indices de sa Providence. Ce n'est pas qu'il craigne, en insistant trop sur l'unité de Dieu, d'être empêché ensuite de proposer la divinité des personnes divines. Lui aussi n'adore qu'un seul Dieu, mais les fidèles, en même temps que le Père, adorent son Fils et l'Esprit-Saint. C'est à ce culte qu'il faut amener les païens.

Rien ne montre mieux que cette tentative hardie le vrai sens du christianisme primitif. Le regarder comme un déisme dont Jésus eût été le prophète, quel contresens ! Le Christ est tout pour les fidèles : le maître, le roi, le juge à venir, mais surtout le Fils de Dieu incarné pour le salut du monde. Être chrétien, c'est l'adorer, suivre ses enseignements, donner sa vie pour lui. Justin en est convaincu comme saint Paul : c'est au Christ qu'il faut attirer les âmes pour les sauver. Sa méthode, plus clairement encore que ses professions de foi, nous révèle ce qu'était pour lui la vie chrétienne en Jésus-Christ.

Mais cette méthode avait ses inconvénients ou plutôt ses difficultés. Entré le premier dans la voie, Justin a-t-il réussi à construire une apologétique fortement liée ? Les critiques les plus indulgents, même des admirateurs, n'osent le dire. Ordinairement on glisse sur ce point. Personne ne se soucie d'éclaircir si la preuve tient

ou ne tient pas. Ni Mgr Freppel, si ingénieux, ni le R. P. Feder, si diligent, ne nous donnent des indications tant soit peu nettes. M. Hubik se réfugie ouvertement dans une sorte de silence respectueux.

C'est que, en effet, Justin a promis plus qu'il n'a tenu. Le culte du Dieu créateur va de soi, et Justin se borne à esquisser ce culte comme un acte spirituel. Il ajoute : « Nous vous montrerons que c'est avec raison que nous honorons Celui qui nous a appris ces choses et qui est né pour cela, Jésus-Christ crucifié sous Ponce-Pilate, le procurateur de Judée au temps du César Tibère, [ce Christ] que nous savons Fils du vrai Dieu et que nous mettons au second lieu, et [aussi], au troisième rang, l'Esprit prophétique. » Le mystère des trois personnes divines est bien en effet tout le symbole des chrétiens. Mais l'apologiste prouvera-t-il en effet le bien-fondé de ce *Credo*?

On a objecté qu'il n'était plus ensuite question du Saint-Esprit. Et en effet, ce que Justin a surtout à cœur, c'est de prouver que le Christ est vraiment Fils de Dieu, vraiment Dieu. La divinité du Saint-Esprit, associé au Père et au Fils dans les formules de foi, n'offrait pas de difficulté spéciale, et n'avait pas été contestée à part. Ce point ne sera en litige qu'au IVe siècle. Justin concentre tous ses efforts sur le Fils. Son intention n'est pas douteuse : « Voici ce que nous voulons vous prouver... Jésus-Christ seul est proprement le Fils de Dieu, étant son Verbe, son premier-né et sa puissance; c'est par sa volonté qu'il s'est fait

homme[1]. » Était-il à propos de développer cette démonstration devant un public tout à fait étranger à la foi?

Aujourd'hui, on n'y arrive, même dans nos séminaires, qu'après certains préambules. On prouve d'abord que Jésus a été envoyé par Dieu pour nous enseigner la voie du salut. On insiste sur ses miracles et sur les prophéties qui l'ont annoncé. Et c'est alors seulement qu'on lui demande à lui-même quel témoignage il rend de sa personne? Ce témoignage est contenu, comme le récit de ses miracles, dans les Évangiles, dont on a dû établir l'autorité; il est contenu aussi dans l'Église qu'il a fondée, héritière des apôtres, appuyée sur l'Écriture et sur la tradition. Des paroles de Jésus, de ses miracles, de sa résurrection, de l'interprétation qu'ont donnée les apôtres de ses discours et de sa vie, enfin et surtout de l'affirmation de l'Eglise, résulte la divinité du Christ. Elle appartient au domaine de la foi et de la théologie.

Cette élaboration et cette limitation de l'apologétique, est, on peut le dire, l'œuvre des siècles; on ne peut exiger du premier apologiste qu'il ait pénétré toutes ces distinctions. Mais n'est-ce pas assez qu'il ait rempli convenablement le but que se proposent les apologistes de nos jours, montrer que Jésus a été investi d'une mission divine, et que c'est à lui qu'il faut aller?

Les moyens employés par les modernes sont, disions-nous, les miracles et les prophéties. Justin,

1. I *Apol.* XXIII, 2.

qui demande peut-être trop à son argumentation, l'a réduite encore de moitié ; il ne s'appuie pas sur les miracles. Ce n'est pas assurément qu'il n'y croie pas, ou qu'il recule devant la tâche préliminaire de prouver la véracité des évangiles. Les évangiles sont pour lui des témoins absolument dignes de foi, il les alléguera sans hésiter. Pourquoi donc se taire sur les miracles de l'Évangile? Était-ce qu'on éprouvait alors une difficulté spéciale à les recevoir?

Aujourd'hui, quand nos apologistes ont avancé les miracles comme motifs de crédibilité, on leur a parfois répondu : « N'en parlez pas encore ; si je parviens à croire à Jésus-Christ et à l'Église, il faudra bien aussi que j'accepte les miracles. C'est une difficulté de plus, ce n'est point un motif de conviction. » De sorte que certains apologistes intimidés ont cru bien faire en créant une apologétique presque purement morale.

Les anciens raisonnaient autrement. « Des miracles? mais nous n'en connaissons que trop! Le miracle, rien de plus facile; c'est l'œuvre quotidienne de la magie. Cela ne prouve rien, ou cela prouve des relations suspectes. »

Justin a donc renoncé aux miracles, si ce n'est à ces miracles qui sont l'expulsion des démons et qui, par conséquent, ne sauraient être leur œuvre. S'il a allégué d'autres miracles, c'est que leur portée démonstrative était garantie par des prophéties. Il s'est donc renfermé presque exclusivement dans l'argument prophétique.

On sait à quel point la vie ancienne était sus-

pendue à la consultation des oracles. On interrogeait la divinité sur tout.

Les Grecs ne faisaient rien sans la Pythie, les Romains sans les poulets sacrés. Des maris avaient recours à la science des dieux pour savoir ce qui leur échappait dans leur ménage. Ceux qui pariaient aux courses voulaient tenir d'eux les bons renseignements. La prescience du futur était l'attribut divin par excellence. C'est par ce joint que Justin essaye de pénétrer dans les consciences.

De son temps l'argument avait encore une autre opportunité. Tandis que pour nous la Croix n'est plus un gibet, mais le signe divin qui a vaincu, c'était un sujet de scandale pour les gentils que les abaissements du Fils de Dieu. Le scandale nous atteint moins, car la gloire du Christ n'est pas réservée tout entière à l'avenir; il a régné, il règne encore. Au IIe siècle, les conversions étaient déjà un argument sérieux de sa victoire, mais on attendait plus de l'avenir : le triomphe de son avènement glorieux. On y croyait parce qu'il était annoncé par les prophètes, et l'autorité de ces prophètes était garantie par l'accomplissement des prophéties sur l'humilité et les souffrances du Christ.

La preuve de la divine mission du Christ par les prophéties embrasse donc à la fois le passé et l'avenir, les douleurs et les gloires. Tout cela doit être cherché deux fois, une fois dans le Livre sacré, une fois dans l'histoire. Jusqu'à présent les deux tableaux se ressemblent. C'est Dieu qui a réglé tout ce dessein, puisque seul il pouvait d'avance le

tracer d'après nature, une nature encore ensevelie dans le néant. Et si Celui vers lequel tout converge est annoncé aussi comme Roi et comme Juge des vivants et des morts, si ces mêmes anciens oracles annoncent sa naissance d'une vierge, s'ils le nomment Fils de Dieu : « Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui », peut-on refuser de reconnaître Jésus-Christ comme le Fils de Dieu et comme Dieu?

Comment Justin a-t-il exécuté ce programme?

Les prophéties mises en œuvre devaient être relatives à la vie de Jésus, à sa mort, au châtiment des Juifs, à la conversion des gentils, au glorieux avènement du Christ. C'est le même thème que dans la controverse juive. Mais il fallait cette fois poser certains préliminaires. Les Juifs affirmaient l'authenticité de leurs Ecritures. Il eût été superflu de leur rappeler qu'elles étaient antérieures à la prédication de l'Évangile; c'est d'eux qu'on avait appris les dates. Il fallait les faire accepter aux gentils. Et précisément la haine des Juifs contre les chrétiens garantissait qu'ils n'étaient pas leurs complices. L'original hébreu était donc hors de contestation. Il en était de même de la version grecque, consignée officiellement dans la bibliothèque d'Alexandrie, sous Ptolémée Philadelphe. Ici l'apologiste se jette dans des évaluations chronologiques qui ne font guère honneur à sa perspicacité historique. Il est même incroyable qu'il ait regardé Hérode (37-4 av. J.-C.[1]) comme le contemporain

1. Jésus est né sous Hérode, mais l'ère de l'incarnation

de Ptolémée Philadelphe (283-247). N'était-ce pas ébranler son propre raisonnement que de proposer ce synchronisme ou plutôt cet anachronisme? Ce serait peut-être le cas de supposer une faute de copiste.

On peut s'étonner aussi qu'ayant pris tant de soin d'établir l'ancienneté des prophéties, l'apologiste n'ait pas introduit les évangiles dans le grand jour de la discussion. Ce sont pour lui les *Mémoires* des Apôtres, ou des disciples des Apôtres. Ils émanent donc de témoins contemporains. On n'attaque pas la véracité de Xénophon dans ses *Mémoires* sur Socrate. Pourquoi soupçonnerait-on les disciples de Jésus?

L'honnête homme qu'est Justin ne s'arrête pas un instant à cette pensée. Et il lui arrivera aussi d'arguer de sens symboliques ou allégoriques, que les païens auraient pu contester. Mais n'étaient-ils pas les premiers, les stoïciens surtout, à analyser la mythologie par des symboles? Si le sens symbolique s'adapte bien, n'est-ce pas le sens véritable? Nous sommes parfois obligés de rejeter ces prétendues preuves. Et nous regrettons que Justin ait cité l'Ancien et le Nouveau Testament sans distinguer assez ses sources, en bloquant les passages les plus éloignés, en se trompant parfois sur leur attribution. Cette imprécision agace, il faut en convenir, une critique tant soit peu exigeante. Le sens historique n'a pas été donné à tous les esprits spéculatifs. Justin en manquait. Mais son évidente sin-

a été fixée au moins quatre ans trop tard par le chronographe Denys le Petit.

cérité désarme. Que vaudrait la critique si elle n'était avant tout une œuvre de sincérité?

Et c'est aussi pourquoi il fallait indiquer ces imperfections des apologies. Cela constaté, on est mieux à l'aise pour rendre hommage à leur très sérieuse valeur. Les textes sont bien choisis. Ce sont encore ceux qu'on propose dans nos manuels d'apologétique. Isaïe en fournit le plus grand nombre, annonçant la Virginité de la Mère du Messie, les souffrances et les humiliations de l'homme de douleurs, son exaltation et son triomphe. Les mêmes textes avaient servi dans le dialogue avec Tryphon. Ils montrent en Jésus-Christ celui que tout Israël attendait, l'envoyé de Dieu, destiné aussi à instruire les gentils et à les réconcilier avec Dieu. Mais ils ne suffisent pas à prouver sa divinité. Saint Justin a dû le comprendre, puisque, dans la controverse avec Tryphon, il a eu recours à d'autres textes. On se souvient qu'il voyait dans les apparitions de l'Ancien Testament la personne du Fils de Dieu. Par un sentiment très juste de la difficulté pour les païens de suivre cette argumentation, il n'y fait qu'une allusion assez courte [1]. Les païens ne pouvaient récuser le raisonnement tiré des prophéties; mais ils étaient trop peu versés dans l'ancienne histoire d'Israël pour s'intéresser à des apparitions anciennes, dont la réalité pouvait leur paraître douteuse.

Telle qu'elle est, avec ses défauts qu'on n'a pas dissimulés, l'apologétique de Justin était de nature

1. I *Apol.* LXIII.

à convaincre les âmes de bonne volonté. A cette époque il y en avait beaucoup, sûrement plus que deux siècles auparavant. Le sentiment religieux renaissait. Le rationalisme avait fortement ébranlé les anciennes religions, mais il était en baisse. Les sophistes, les impies, les athées avaient perdu la partie à Athènes; à Rome on était encore plus hostile aux négations brutales. Les Épicuriens reconnaissaient l'existence des dieux. Les autres philosophes devenaient des théologiens. Les stoïciens allaient faire place aux néo-platoniciens, plus enclins à admettre la révélation. On était comme poussé par un ressort inconnu vers le monde de l'au-delà. L'Orient séduisait déjà, parce que sa religion était plus ardente, plus absorbante, mais promettait aussi davantage. Entre le christianisme et les religions, c'était la lutte du surnaturel contre le merveilleux. La comparaison établie, les préjugés dissipés, le choix ne pouvait être douteux. Le plus fort de ces préjugés, c'était la mort infâme de Jésus, sottise pour les gentils, comme disait déjà saint Paul. Prouver que cette Passion était voulue de Dieu, puisque prédite, et le prélude d'un triomphe éternel, c'était répondre à l'interrogation anxieuse des âmes, attirées par la beauté des enseignements de Jésus et par la vie pure de ses disciples. Tous ces arguments, distincts en eux-mêmes, font cependant sur l'âme une impression d'ensemble, et la prophétie leur donne une force décisive : « Comment croirions-nous, en effet, qu'un crucifié est le premier-né du Dieu non engendré, et qu'il jugera tout le genre humain, si nous ne voyions réa-

lisées de point en point toutes les prophéties faites à son sujet avant son incarnation : la dévastation de la Judée, les hommes de toutes les nations embrassant la doctrine de ses apôtres, renonçant aux anciennes coutumes dans lesquelles ils s'étaient égarés, si nous ne nous voyions nous-mêmes, et cette foule de gentils, chrétiens plus nombreux et plus sincères que ceux qui sont d'origine juive ou samaritaine[1] ? »

A ces accents, les gentils devaient s'ébranler chaque jour davantage pour venir à l'Église du Christ. Ses humiliations, ses souffrances, comprises comme les marques d'un amour infini, faisaient naître l'amour dans les âmes; son sang, qui avait expié le péché, donnait l'assurance du pardon ; son triomphe ouvrait le ciel. Devant cette figure du Christ, grave, sérieuse, exigeante même, mais douce et fraternelle, Justin voyait déjà s'évanouir les faux dieux. La Grèce qui les avait parés de tant de beauté humaine sur les frises et les frontons de ses temples ou dans la pure lumière de la tragédie, les avait aussi traînés sur les planches comiques et livrés aux grossières railleries de la foule. Maintenant, cruelles ou lascives, les divinités quittaient la scène :

> L'une emportant son masque et l'autre son couteau,
> Comme un essaim chantant d'histrions en voyage
> Dont le groupe décroît derrière le coteau... [2].

On ne les a pas revues.

1. I *Apol.* LIII.
2. VICTOR HUGO, *La tristesse d'Olympio.*

CHAPITRE V

SAINT JUSTIN APOLOGISTE. — LE CHRISTIANISME ET LA PHILOSOPHIE.

Saint Justin est-il un philosophe qui a revêtu ses opinions philosophiques de termes empruntés au christianisme? Ceux qui l'ont prétendu ont méconnu complètement les raisons qu'il avait de professer nos dogmes. Il avait une fois pour toutes renoncé à chercher la vérité par des raisonnements humains; il la possédait, révélée par Dieu aux prophètes, révélée plus complètement par le Verbe de Dieu fait homme. Sur ce point, aucun doute n'est possible.

Pourtant il n'avait pas répudié certaines opinions platoniciennes, les jugeant conformes à la vérité du christianisme, et, s'il ne pouvait songer à corriger ou à compléter l'enseignement du Christ par celui de Platon, n'a-t-il pas entendu dans un sens platonicien certaines vérités au risque de s'éloigner, assurément sans s'en douter, de la foi des simples fidèles?

Et, comme apologiste, quel fond faisait-il sur l'opinion des sages les plus éclairés? Il n'a point affecté envers eux le mépris insultant d'un Tatien, nous le savons ; mais n'a-t-il pas excédé dans l'estime qu'il faisait de leurs recherches? N'a-t-il pas confondu la raison et la révélation, ces deux sources de vérités?

Trouvât-on quelque erreur dans les œuvres de saint Justin, on ne s'en étonnerait guère, quand on réfléchit que sur ce point de bons esprits trébuchèrent. Les uns ont estimé la raison assez puissante pour pénétrer jusque dans la profondeur des mystères, et donner par exemple les preuves rationnelles de la distinction des trois personnes divines. Les autres, surtout après ces époques où la raison avait franchi audacieusement toutes les bornes, ont cru rendre service à la foi en se passant de la raison, ne lui reconnaissant même pas assez de lumières pour prouver l'existence de Dieu.

La philosophie et le christianisme, la raison et la révélation, la nature et la grâce... quel champ immense ouvert à la pensée humaine!

Avant d'en venir aux points particuliers où l'on pouvait constater soit la lutte, soit l'harmonie, il faut dire quelle opinion Justin avait en général de la sagesse humaine. C'est en cela surtout qu'il est demeuré le plus célèbre, et que, trop souvent, il a été mal compris.

Que saint Justin n'ait pas exactement fixé les rapports de la raison et de la foi et les services qu'elles peuvent se rendre, encore un coup on

n'en serait pas surpris. L'accord ne devait se faire que plus tard; la *Somme théologique* de saint Thomas est le traité de paix conclu entre les deux augustes filles de Dieu. Mais ce qui est plus étrange, c'est que saint Justin semble avoir eu sur le même point des opinions inconciliables.

Qu'on ouvre d'abord la première apologie. Quand il s'agit de prouver la création du monde[1], l'immortalité de l'âme[2], le jugement après la mort[3], Justin fait appel au témoignage des philosophes et surtout de Platon. Ce sont donc des vérités que la raison a reconnues.

A propos du libre arbitre, qui ressortit bien aussi au for de la raison, Platon est dit avoir emprunté cette vérité à Moïse. Puis cette déclaration : « Tout ce que les philosophes et les poètes ont dit de l'immortalité de l'âme, des châtiments qui suivent la mort, de la contemplation des choses célestes, et des autres dogmes semblables, ils en ont reçu les principes des prophètes, et c'est ainsi qu'ils ont pu les concevoir et les énoncer. Chez tous on trouve des semences de vérité, mais ce qui prouve qu'ils n'ont pas bien compris, c'est qu'ils se contredisent eux-mêmes[4]. » Plus loin : « C'est à nos docteurs, nous voulons dire à l'enseignement des prophètes, que Platon emprunte sa théorie, lorsqu'il enseigne que Dieu façonna la

1. I *Apol.* XX.
2. I *Apol.* XVIII.
3. I *Apol.* VIII, 4.
4. I *Apol.* XLIV.

matière informe pour en faire le monde[1]. » Aussitôt après, Platon est censé avoir eu une connaissance imparfaite des trois personnes divines, et, cette fois, on trouve plus naturel le renvoi à la Bible[2].

Voilà donc une première manière de voir, qui, certes, n'est pas trop flatteuse pour la philosophie. Platon, le divin Platon, n'est plus qu'un disciple de Moïse, qu'il a d'ailleurs mal compris, et ainsi des autres philosophes.

C'est là évidemment une erreur. Encore qu'elle ait été fort goûtée de certains Pères et se soit perpétuée jusqu'au célèbre Huet, évêque d'Avranches, elle ne soutient pas l'examen.

Depuis quelques années, il est vrai, nombre de savants osent douter de l'autonomie absolue du génie grec. Les influences orientales, très saisissables dans l'art, le sont moins dans la filiation des pensées, mais on peut déjà conclure indirectement des unes aux autres. Et aujourd'hui que l'Asie ancienne est mieux connue, il ne manque pas d'indices de la pression utile exercée par l'antique tradition babylonienne sur la pensée grecque, curieuse et docile. La science, surtout en rudiments d'astronomie, mainte légende suggérée par l'image, mainte histoire des temps primitifs, sont peut-être venues d'Asie, où les Ioniens servaient d'intermédiaires, jusqu'à la Grèce du continent européen.

1. I *Apol.* LIX.
2. I *Apol.* IX.

Thalès, le père de la philosophie, a pu, lui aussi, s'inspirer de la sagesse ancienne. Ce serait le cas de parler avec Justin de semences dispersées çà et là; mais Platon, voyageur, et voyageur désireux de s'instruire, ne trahit nulle part la moindre accointance avec la Bible. Sur le point de la création, nous voyons très bien ce qui a trompé Justin : s'il a reconnu des expressions du *Timée* dans la Bible grecque, c'est qu'en effet elles s'y trouvent à peu près, mais parce qu'on a emprunté une expression platonicienne[1] pour traduire l'hébreu.

Pourtant ce n'est point sur un fait aussi menu que Justin a bâti sa théorie des emprunts. Elle existait; et il n'avait pas, nous l'avons dit, un sens critique assez aiguisé pour rejeter une tradition déjà très ancienne.

L'histoire des lettres ne connaît pas d'autre exemple d'une aussi énorme mystification.

Les Juifs étaient peu goûtés dans l'antiquité. Les Grecs les traitaient naturellement de barbares. Encore certains barbares avaient fondé de grands empires, cultivé les arts, bâti des temples gigantesques, exercé du moins le commerce ou l'industrie. Des Juifs rien n'était sorti. Cette situation si notoire des fils d'Israël dans la famille des peuples anciens est pour nous un indice que Dieu seul a su, par sa révélation, triompher de leur infériorité naturelle. Mais eux ne l'entendaient pas ainsi. Ils eurent simplement la préten-

1. La terre invisible de la Genèse (1, 2).

tion de prouver aux Hellènes, si fiers de leur culture, que cette culture était un emprunt fait à eux Israélites, et, pour administrer plus sûrement cette preuve, un juif qui, lui, ne manquait pas du génie de l'assimilation, fabriqua des vers qu'il attribua à Eschyle, à Sophocle, à Euripide, ou encore aux comédiens Philémon et Ménandre; Homère et Hésiode enseignaient à respecter le sabbat. Après cela c'était un jeu de faire parler Linus et Orphée, dont les œuvres n'existaient plus. Quand ensuite on lut dans les poètes grecs les plus anciens une allusion à des institutions purement israélites, on se crut autorisé à soutenir que Pythagore, Socrate et Platon avaient beaucoup appris de Moïse. C'est ce que fit un savant juif d'Alexandrie, Aristobule, dans un ouvrage dédié à Ptolémée Philométor, roi d'Égypte (184-146 av. J.-C.).

La fraude fut sans doute découverte par les critiques grecs, qui ne s'en émurent pas. Elle s'imposa non seulement à saint Justin, mais encore à l'érudition d'un Clément d'Alexandrie, à la sagacité d'un Eusèbe. Peut-être cependant Justin, le Justin des œuvres authentiques, se défia-t-il de cet héritage compromettant de l'apologétique juive. Il maintient dans la première apologie la dépendance des philosophes, il croit aux Sibylles et à Hystaspe, autres fabrications juives, mais il ne cite aucun de ces vers insérés dans les ouvrages classiques.

Le plus probable cependant est que cette question, de pure érudition, n'avait aucun at-

trait pour lui. Après avoir célébré l'antiquité des écrivains hébreux, il n'a pas serré de près la chronologie et les synchronismes, comme le fera son disciple Tatien.

Je croirais volontiers qu'égaré, comme historien et comme critique, avec tant d'autres, il a, comme philosophe, entrevu et exprimé une solution plus juste.

Dans la seconde Apologie en effet, il n'est plus question des emprunts faits par la philosophie aux auteurs inspirés, et Justin lui reconnaît une certaine capacité d'atteindre la vérité. Contradiction, a-t-on dit. Lutte, dit plus justement M. Harnack, entre la tradition qui s'impose à lui, et une opinion plus libérale. « On a ici une preuve, dit M. Puech, de la sincérité avec laquelle cet esprit honnête, dès que, un peu lentement peut-être, il avait aperçu les lacunes de ses théories, cherchait aussitôt à y suppléer[1]. »

Mais si vraiment Justin a eu l'intention de revenir sur sa doctrine, ce ne fut pas seulement pour la compléter, ce fut pour la modifier dans un sens plus favorable à la philosophie. Cela n'aurait rien d'invraisemblable, comme l'a noté M. Hubik, si la seconde apologie a été composée assez longtemps après la première. A ce moment, le stoïcisme règne avec Marc-Aurèle. Justin, qui ne lui avait d'abord donné qu'une attention distraite, est frappé de la hauteur de sa tenue morale, et aussi de la contradiction de cette

1. *Ouvrage cité*, p. 72.

morale avec le dogme. Le moment est venu pour lui de dire clairement ce qu'il pense des philosophes, ce qu'on peut attendre d'une saine philosophie, et ce qui lui manquera toujours.

C'était donc bien poser le problème de la raison et de la révélation, dans la réalité, sinon dans les termes exprès.

Les théologiens nous ont expliqué la valeur de ces noms.

La raison, c'est la faculté que Dieu a donnée à tout homme de connaître le vrai. Qu'on l'appelle, si l'on veut, une participation de la lumière divine, mais à la condition de bien entendre qu'elle fait partie de la nature humaine, créée à l'image de Dieu. La révélation, c'est la manifestation, par une lumière surajoutée gratuitement, d'une vérité que la raison n'a pas encore établie clairement ou qu'elle est impuissante à percevoir. Dieu peut l'accorder à qui il lui plaît. Mais elle existe, d'une façon pour ainsi dire officielle, dans l'Église catholique, résultant du témoignage du Christ et de celui des Apôtres, contenue dans l'Écriture Sainte et dans la tradition. Elle existait aussi au sein du peuple juif, moins claire et moins complète.

Est-il vrai que Justin ait fait participer à cette révélation surnaturelle quelques philosophes anciens, de sorte que, avant Jésus-Christ, une double lumière ait été répandue par grâce, sur les prophètes d'Israël, et sur les sages de la Grèce?

On l'a dit, et M. Aubé en particulier aime à parler de la révélation accordée par le Verbe aux

philosophes, formule qui serait inexacte. La pensée de saint Justin est difficile à analyser, mais elle est sûrement tout autre. Sans employer les mêmes mots que nous, il a distingué les mêmes choses.

Un premier point est certain pour lui, sur lequel il n'a jamais varié. L'homme a reçu de Dieu avec sa nature le pouvoir de le connaître et de discerner le bien du mal. Justin ne pouvait opiner autrement ; c'est la doctrine de saint Paul dans l'Épître aux Romains. Nous avons vu que c'était sa croyance avant sa conversion ; il y est toujours demeuré fidèle. C'est un minimum de capacité naturelle, fondant le libre arbitre, et commun à tous les hommes. Ce principe de connaissance n'est pas encore de la philosophie.

Mais la philosophie elle-même serait impuissante à connaître toute la vérité. Justin a prisé si haut les lumières que l'humanité avait reçues du Christ qu'on l'a accusé de voir en Jésus le Maître qui illumine, plus souvent que le Sauveur qui nous a rachetés par son sang. C'est qu'en effet la connaissance de la vérité, complète et pure de toute erreur, nous vient de Jésus-Christ, et cette doctrine, aucune force humaine n'eût pu l'atteindre : « Notre doctrine surpasse toute doctrine humaine, parce que nous avons tout le Verbe dans le Christ qui a paru pour nous, corps, Verbe et âme[1]. » Avant cette manifestation suprême de la vérité, les prophètes avaient

1. II *Apol.* x.

reçu de Dieu des lumières supérieures à celles de la philosophie. Dans la doctrine de Justin, c'était encore par l'action immédiate du Verbe qui a apparu aux patriarches avant de s'incarner.

Mais voici le point délicat. Justin enseigne que quelques philosophes ont participé à la semence du Verbe. Si les connaissances de cette élite sont encore dues au Verbe, n'est-ce pas par le moyen d'une révélation? Dès lors la vérité, toujours communiquée par le Verbe, l'aurait toujours été de la même façon; entre Socrate et les Apôtres, il n'y aurait de différence que dans le degré de participation au même Verbe.

Tirer cette conclusion serait attacher plus d'importance à l'emploi de certains mots qu'au fond des choses, ou plutôt ne pas discerner deux acceptions dans un même mot, le Logos, à la fois Verbe divin et raison humaine.

Il est indispensable de citer les textes :

« Tout ce qu'ont jamais dit et découvert de juste les philosophes ou les législateurs, c'est par l'effort d'une raison imparfaite qu'ils l'ont atteint, grâce à leur pénétration et à leur réflexion. Mais comme ils n'ont pas connu tout ce qui est du ressort de la raison [c'est-à-dire du Verbe] qui est le Christ, ils se sont souvent contredits. Ceux qui ont, antérieurement au Christ, essayé de comprendre et de prouver la vérité par la raison, avec les moyens dont dispose l'humanité, ont été traduits en justice comme impies et téméraires. Celui qui a eu le plus de force pour y

parvenir, Socrate, s'est attiré les mêmes accusations que nous-mêmes[1]. »

Cette traduction, que j'emprunte à M. Puech[2], est certainement exacte, mais elle dissipe déjà l'équivoque en prenant parti sur l'acception du mot *logos*. Justin en effet semble ici identifier la raison humaine avec le Verbe, Fils de Dieu, et l'incertitude augmente lorsqu'il ajoute que Socrate a connu le Christ « partiellement, car il était et est la raison partout présente, et c'est lui qui a prédit l'avenir, par les prophètes et par lui-même, en devenant semblable à nous, et qui nous a donné ces enseignements,... car il était la vertu du Père ineffable et non un produit de la raison humaine[3] ».

On ne sait comment sortir de cette difficulté. Si c'est bien le Christ ou le Verbe de Dieu que Socrate a connu, ce fut nécessairement par une révélation. Si ce Christ ou ce Verbe n'est ici que la raison humaine, est-il encore Fils de Dieu? Quel droit avons-nous de le répandre partout, par une sorte — qu'on nous passe le mot — de panlogisme non moins dangereux pour le christianisme que le panthéisme n'est contraire à une saine notion de Dieu?

Justin se devait de dissiper cette obscurité, de distinguer plus clairement le Verbe et la raison, et c'est ce qu'il a tenté, ce qu'il a en somme réalisé, par sa distinction du *Logos* total

1. II *Apol.* x.
2. *Ouvrage cité*, p. 66.
3. II *Apol.* x, traduction Puech, même endroit, p. 67.

et du *Logos séminal* (*spermaticos*), ce dernier n'étant que la participation humaine du premier, par imitation, non par immanence.

Mais il faut avouer que ces termes sont eux-mêmes obscurs. Ce n'est qu'après avoir franchi ce tunnel que nous jouirons d'un peu de lumière.

Cette fois encore, voici le texte ; il est capital :

« Je suis chrétien, je m'en fais gloire, je soutiens ma foi de toutes mes forces.

« Ce n'est pas que les enseignements de Platon soient opposés à ceux du Christ, c'est qu'ils ne sont pas tout à fait semblables, non plus que ceux des autres, stoïciens, poètes et écrivains. Car tel d'entre eux a vu selon la partie du Verbe séminal divin ce qui lui était homogène et l'a bien exprimé ; mais comme ils se contredisent eux-mêmes sur des points importants, il est évident qu'ils n'ont pas une science sûre ni une connaissance inattaquable. Ainsi donc tout ce qui se trouve de bien chez tous nous appartient à nous, chrétiens... Car tous les auteurs, grâce à la semence du Verbe qui était innée en eux, ont pu voir confusément la vérité. Autre chose en effet est le germe d'une chose et un objet semblable donné selon une certaine capacité, autre chose cela même qui est donné en participation et en imitation par une faveur qui en émane[1]. »

Le bon Justin a sûrement voulu faire ici une avance polie à la philosophie stoïcienne, représentée par Marc-Aurèle. Ce Verbe séminal y jouait

1. II *Apol.* XIII.

un rôle important. L'apologiste ne refuse pas, lui platonicien, d'emprunter des termes au Portique, pourvu que ce soit sans détriment de la doctrine chrétienne. Aussi la concession n'est-elle qu'apparente.

Qu'était donc, pour les stoïciens, ce Logos spermaticos ou Verbe séminal? Il leur servait à voiler le matérialisme dans lequel se résout nécessairement toute philosophie qui ne distingue pas l'Être absolu, spirituel, transcendant, et qui noie au contraire tout ce qu'elle reconnaît de divin dans la masse des choses. Êtres raisonnables, et sentant en cela même notre supériorité, nous sommes bien obligés de faire dans le monde une catégorie pour ce qui est raisonnable; c'est la raison ou le Logos. Les stoïciens, en panthéistes qu'ils étaient, ne pouvaient le détacher du monde dont il était le lien. Et comme le Logos le faisait subsister dans son ensemble, il y avait comme des semences de Logos, disséminées dans toutes les choses, grâce auxquelles chaque objet était constitué dans son individualité et dans sa nature. Les choses participent donc réellement et matériellement de ces raisons séminales. Marc-Aurèle ne s'était pas soucié de relever l'homme, ni même son âme, de cet assujettissement à une raison séminale matérielle : « Tu es né partie du Tout... Tu disparaîtras dans l'être qui t'a engendré, ou plutôt tu rentreras, à la suite d'un changement, dans sa raison séminale[1]. »

1. *Pensées*, IV, 14.

Mais, d'après Justin, le Logos qui est la Raison n'est point mélangé au monde qu'il a créé. Il demeure le Verbe de Dieu, absolument distinct de l'univers. Comment donc en parler comme d'un Verbe disséminé et morcelé? Ce ne peut être aussi que dans l'ordre intellectuel, en tant que les rayons de sa lumière sont reçus dans les esprits. Or Justin n'a pas remplacé le panthéisme matérialiste par un panthéisme intellectuel qui ferait de toutes les intelligences de véritables émanations de la raison divine. Il a parlé d'une semence donnée, et par conséquent distincte, à l'imitation, c'est-à-dire à l'image de Dieu. Ce don est la raison humaine, apte à connaître ce qui lui est homogène, c'est-à-dire à sa portée. Mais la Raison totale, le Verbe divin, peut communiquer plus de lumière par faveur, et cette connaissance plus relevée dont la source est immédiatement divine, est le partage des chrétiens. Les deux ordres de connaissance sont donc distincts. Socrate a connu le Christ; ce ne fut, note soigneusement Justin, qu'une connaissance imparfaite. Le Christ étant la raison suprême est en quelque façon le terme de toute connaissance qui se termine à l'intelligible. Et par conséquent aussi, toute saine doctrine des anciens philosophes était déjà une doctrine chrétienne, une partie de la vérité totale que possèdent les chrétiens.

Mais la grande différence subsiste.

Aujourd'hui une doctrine sûre, complète, pure de toute erreur, que les chrétiens doivent au Christ. Autrefois une doctrine incertaine de ses

voies, souvent en contradiction avec elle-même, incomplète surtout. Quoi d'étonnant si la première demeura circonscrite à quelques nobles esprits, incapables de la propager, tandis que la parole du Christ est efficace et convertit les âmes? Très généreusement, Justin fait la part belle à Socrate, et le pose même en champion du vrai Dieu. L'impuissance d'un si grand homme met en pleine lumière l'action victorieuse de Jésus-Christ : « Socrate qui s'appliqua avec plus d'ardeur que personne à se rendre compte des choses, vit porter contre lui les mêmes accusations que nous. On disait qu'il introduisait des divinités nouvelles et qu'il ne croyait pas aux dieux admis dans la cité. Il chassa de sa république les mauvais démons et les divinités qui commettaient les crimes racontés par les poètes,... et il en détournait les hommes, et les exhortait à chercher à connaître par la raison le Dieu qu'ils ignoraient. « Il n'est pas facile, di- « sait-il, de trouver le Père et le Créateur de l'uni- « vers, et quand on l'a trouvé, il n'est pas sûr de le « révéler à tous [1]. » C'est ce qu'a fait notre Christ, par sa propre puissance. Personne ne crut Socrate jusqu'à mourir pour ce qu'il enseignait. Mais le Christ, que Socrate connut en partie... fut cru non seulement des philosophes et des lettrés, mais même des artisans et des ignorants en général, qui méprisèrent pour lui et l'opinion et la crainte de la mort ; car il est la vertu du Père ineffable et

1. Le texte du *Timée* porte : « il est impossible » au lieu de « il n'est pas sûr ».

non une production de la raison humaine[1]. »

Impuissants à convertir le monde, les philosophes n'ont-ils pas du moins profité de la vérité pour se sauver eux-mêmes? Justin semble le croire. Cette fois encore il fait bonne mesure. Ces grands hommes qui ont connu quelque chose de la Raison, il suppose qu'ils ont vécu selon la raison. La meilleure garantie pour lui — un peu en dépit de l'histoire — c'est qu'ils ont été persécutés. Qui pouvait persécuter ces premiers amis du Verbe, déjà presque chrétiens, si ce n'est les démons? Les démons les craignaient et ont excité la haine contre eux. C'est à cette communauté d'infortune avec les hommes de Dieu que Socrate, Héraclite, Musonius doivent d'être mis en parallèle avec Abraham[2], Ananias, Azarias, Misaël et le prophète Élie.

Cette large sympathie ne manquait pas d'habileté. Comme jadis les sages les plus illustres, les chrétiens étaient méconnus et persécutés. N'était-ce pas appeler de l'injustice des empereurs au tribunal de la postérité qui reviserait leur jugement comme la condamnation de Socrate?

Mais dans l'âme de Justin il n'entrait aucun calcul. Il eût rougi de cette sagesse humaine. Car il n'a pas exalté outre mesure le pouvoir de la raison; il a seulement voulu dire que la raison était

1. II *Apol.* x.

2. Le nom d'Abraham (I *Apol.* XLVI) à côté de celui des trois jeunes gens dans la fournaise doit être une allusion à la légende juive : Abraham avait été jeté par Nemrod dans un four embrasé.

faite pour la vérité. Au lieu de s'appliquer à dresser le catalogue de ses erreurs, il a revendiqué hardiment ses conquêtes pour le christianisme, révélation suprême de la vérité. Il a rendu justice aux efforts de quelques hommes pour mieux connaître Dieu et pour mener une vie meilleure. Tout effort moral, tout élan vers la vérité lui paraît une marche vers Dieu et vers son Christ. Fallait-il condamner sans distinction tous ceux qui ont vécu avant l'Incarnation, alors si récente, ne datant que de cent cinquante ans? Justin ne l'a pas cru; de même que ceux qui cultivaient leur raison connaissaient déjà en partie le Christ, ceux qui vivaient suivant leur raison étaient déjà chrétiens [1]. L'expression est certes un peu forte, et même inexacte à prendre les choses à la rigueur. Qu'a donc voulu dire le compatissant apologiste, si ce n'est que Dieu n'avait pas abandonné complètement l'ancien monde, et que, comme l'Église nous l'enseigne, il a toujours donné à tous les hommes des grâces suffisantes pour se sauver! Aussi bien n'a-t-il affirmé nulle part qu'on pût vivre selon le Verbe sans la grâce. Ce sujet n'était pas mûr, et ne regardait pas l'apologétique.

Ainsi, pour la première fois depuis la prédication de l'Évangile, Justin essayait de conclure un traité avec les philosophes et la philosophie. Il tendait sincèrement la main à la raison, consentant à accepter son témoignage, mais pour l'élever plus haut. N'a-t-il pas, en dépit de son parti pris

1. I *Apol.* XLVI.

irrévocable de préférer l'enseignement de Dieu à celui des hommes, laissé pénétrer dans sa doctrine trop d'éléments rationnels et de qualité inférieure? Il faut, pour s'en rendre compte, étudier son attitude sur quelques points particuliers. Ils sont peu nombreux. S'il n'a pas entrepris la critique méthodique du paganisme, encore moins a-t-il passé en revue les systèmes des philosophes. La philosophie est pour lui presque une alliée. C'est qu'il ne donne le nom de philosophes qu'aux stoïciens et surtout aux platoniciens. Épicure est cité avec mépris, tantôt en compagnie de Sardanapale, tantôt avec des poètes infâmes pour leurs compositions obscènes[1]. Crescens, le cynique, était moins un philosophe qu'un aboyeur ignorant, homme d'argent et de plaisir.

Le stoïcisme méritait plus d'égards; ce fut, au début de l'empire, le refuge d'âmes fières et nobles. Saint Justin a cité avec éloges sa morale. S'il a nommé Héraclite parmi les sages persécutés, c'est sans doute que sa doctrine du Logos, quoique fort différente de celle des stoïciens, passait pour avoir ouvert la voie. Sa sympathie pour Musonius est partagée par ceux qui admirent dans ce stoïcien un moraliste sévère, moins jaloux de plaire que Sénèque, moins vulgaire qu'Épictète, moins découragé que Marc-Aurèle. Il ne reproche pas au stoïcisme son orgueil, assez notoire. Le coup d'œil du philosophe pénètre plus à fond. Il a parfaitement mis à nu le vice radical du système, la con-

1. II *Apol.* VI et XV.

tradiction entre cette exaltation du libre arbitre et le déterminisme des causes qui tue la liberté, entre cette morale qui prétend dominer la matière, et le matérialisme où le monde est enveloppé. Bonne morale, mauvaise métaphysique, cela revient à dire morale de façade. Et si l'on veut en sauver quelque chose, il faut renoncer à cette base métaphysique et trouver un autre fondement.

C'est bien la pensée de saint Justin. « Les stoïciens ont établi en morale des principes justes...[1]. Les stoïciens eux-mêmes, dans leur morale, tiennent ferme à ces lois (et à ces principes philosophiques établis selon la saine raison et qui ordonnent de faire ceci et d'éviter cela), ce qui prouve que leur théorie sur les principes des choses... n'est pas vraie. Soumettre l'homme à la loi du destin, ou dire que rien n'est Dieu à côté de ces choses changeantes, muables, qui se résolvent toujours dans les mêmes éléments, c'est ne rien voir en dehors des choses corruptibles et mêler Dieu lui-même à la corruption de l'univers dans son ensemble et dans ses parties, ou bien c'est dire que le bien et le mal ne sont rien, ce qui est contraire à toute sagesse, à toute raison et à tout esprit raisonnable[2]. »

Les stoïciens prétendaient bien ne pas supprimer les dieux. Mais Justin ne reconnaissait pas la nature divine même à leur Dieu suprême. Aussi, lorsqu'il a fait appel au témoignage des stoïciens

1. II *Apol.* VIII.
2. II *Apol.* VII.

pour fonder la réalité du feu éternel qui un jour consumera le monde, il a soin de faire cette réserve capitale. Le stoïcisme, comme le christianisme, enseigne l'embrasement universel. Il ne peut donc, de ce chef, rien reprocher à la nouvelle religion. Mais « les philosophes qu'on appelle stoïciens enseignent que Dieu même se résoudra en feu et qu'après ces changements le monde renaîtra. Quant à nous, nous pensons que le Dieu qui a tout créé est supérieur à cette nature changeante[1] ». En vérité, Justin prête ici à l'école une conclusion qu'elle refusait de tirer. Tout récemment encore, Épictète enseignait que Zeus, le dieu suprême, survivait à l'embrasement général qui terminait chaque période du monde[2]. C'était tout naturel, puisque Dieu n'était autre chose qu'un feu artiste[3]. Mais Justin n'eût pas consenti à prendre au sérieux cette divinité. Un dieu matériel, la fatalité réglant tout, ce n'était pas assez pour fonder une morale.

A cette philosophie, l'apologiste préfère l'enseignement du sophiste Prodicus, que son maître Platon avait pourtant pris pour cible de ses traits ironiques[4]. Cette fois c'est Héraclès lui-même, le plus noble des fils de Zeus, qui donne une leçon à des sophistes modernes, indignes du nom de philosophes. Rencontrant à un carrefour le vice

1. I *Apol.* XX.
2. *Dissertations*, III, XIII, 4.
3. PLUTARQUE, *Placita philosophorum*, I, 7.
4. *Protagoras*.

et la vertu, le héros préféra les travaux et les dangers à une vie voluptueuse et molle. Saint Basile rappellera aux jeunes gens cette précieuse leçon de la raison naturelle. Dans la pensée de Justin elle devait atteindre le cynique Crescens, peu soucieux d'imiter Héraclès, le héros et presque le patron des cyniques. Ses vrais imitateurs en ce point étaient les chrétiens, les athlètes et les hommes qui pratiquent la vertu. A tous il fallait des convictions solides, une règle de devoir, tandis que le stoïcien trouvait en lui sa loi et sa fin.

En étudiant le stoïcisme de plus près, notre philosophe ne l'avait donc pas estimé beaucoup plus qu'avant sa conversion. C'était toujours une doctrine vide de Dieu. Il n'en dépend donc pas. Tout ce qu'on pourrait alléguer dans ce sens, et ce serait une simple conjecture, c'est que l'atmosphère du stoïcisme romain avait contribué à tremper son âme, à l'affermir contre la crainte de la mort, à lui inspirer cette mâle franchise, ce ton républicain qu'il prit avec les empereurs. Avant sa conversion, son caractère avait déjà acquis sa forme, une certaine hauteur d'énergie qui lui faisait mépriser la philosophie du plaisir. S'il n'était devenu chrétien, cet austère eût peut-être pensé comme de Vigny que « le *noble* et l'*ignoble* sont les deux noms qui distinguent le mieux les deux races d'hommes qui vivent sur la terre[1] ».

Ce que nous savons bien, c'est que son ardent

1. *Journal d'un poète*, p. 71.

désir du salut des hommes lui inspira pour eux la plus tendre compassion. La rigidité stoïcienne, si jamais il s'en prévalut, céda la place à la charité de Jésus-Christ.

Il ne lui parut pas aussi nécessaire de renoncer à cette philosophie ailée qui avait séduit sa jeunesse. Aussi lui a-t-on reproché de s'être écarté des dogmes du christianisme, par un attachement inconscient à la doctrine de Platon. M. Aubé l'a soutenu en particulier avec beaucoup de force et de conviction à propos de la création du monde et de l'origine de la matière.

Le dogme chrétien enseigne que Dieu a créé le monde, non point comme l'ouvrier qui façonne la matière, mais d'une façon propre à Celui qui est l'Être et qui peut donner tout l'être. A sa parole, les choses sont sorties du néant. Aucune matière préexistante n'a reçu dans son sein informe l'énergie transformatrice de Dieu ; la matière elle-même n'est, que parce qu'il l'a appelée à l'existence. L'Église a toujours lu ce dogme dans la première ligne de l'Écriture Sainte. C'était aussi la foi des Juifs : « Regarde, mon enfant, disait la mère des Macchabées, le ciel et la terre, vois tout ce qu'ils contiennent et sache que Dieu les a créés de rien[1]. »

Mais il semble que cette conception qui implique une si haute idée de Dieu, et une si absolue dépendance de ses créatures par rapport à lui, n'a été proclamée dans l'antiquité par personne. Platon,

1. II *Macchabées*, VII, 28.

dit-on, a imaginé dans le *Timée* une sorte de dualisme. La matière est aussi peu de chose que possible, quelque chose d'obscur et de difficile à concevoir faute d'être un être véritable, quelque chose d'invisible et privé de forme. Mais enfin c'est quelque chose, c'est apte à recevoir l'action de Dieu. Dieu donne à cette matière son être véritable, il fait que les choses sont ce qu'elles sont, il organise le monde, en fait un tout bien ordonné, il en est vraiment le Père, le Démiurge ou Créateur.

Est-ce bien ainsi que Justin a compris la création? S'est-il donc écarté du dogme chrétien?

Il est certain qu'il a renvoyé à Platon sur ce point, et même il s'en était inspiré sans le dire, lorsqu'il a écrit : « Nous avons appris qu'à l'origine ce Dieu, étant bon, créa tout [1]. » L'Écriture suggérait cette pensée, mais, telle qu'elle est exprimée, elle rappelle Platon plus directement qu'aucun texte sacré. C'est ainsi que Timée, après quelques paroles, commence son long discours : « Disons donc pour quelle cause celui qui a tout fondé a fondé cet univers : il était bon, et jamais aucun sentiment d'envie ne pénètre un être bon [2]. »

Pensée touchante, dont Justin pouvait se faire l'écho sans être infidèle aux principes du christianisme. Mais il a ajouté : « Il créa tout d'une matière sans forme », et il l'a répété pour l'attribuer expressément à Platon, le dénonçant d'ailleurs

1. I *Apol.* x.
2. *Timée*, 29 E.

pour avoir emprunté sa théorie à Moïse [1]. N'était-ce pas adhérer expressément au dogme platonicien?

Notons toutefois que celui-ci n'est pas énoncé clairement dans le *Timée*. La matière y était tellement ténue, qu'un critique aussi sûr que Zeller n'y a guère vu que l'espace. Nous pourrions donc demander qu'on soit fixé sur Platon avant d'accuser Justin. Mais l'apologiste chrétien se serait-il avisé de former son opinion sur un point aussi grave d'après Platon, écho de l'Écriture, plutôt que d'après l'Écriture elle-même? Il cite la Genèse : « Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre. » C'est après seulement que la terre est dite invisible et informe. Il est donc vraisemblable que la création de la matière elle-même était contenue, d'après Justin, dans le premier verset. Mais cet acte de puissance suprême attirait moins l'attention, dans cette page sublime, que le merveilleux récit qui suit : « Que la lumière soit », et le reste. En plus d'un endroit, Dieu n'est pas seulement démiurge, comme le créateur de Platon, il *fait*, ce qui paraît signifier davantage. Philon s'est exprimé dans un passage comme Justin : on dirait que Dieu s'est servi de la matière pour produire le monde [2]. Mais ailleurs il distingue expressément : « Dieu a fait ce qui n'était pas auparavant, n'étant pas seulement démiurge, mais créateur [3]. » C'était la pensée de

1. I *Apol.* LIX.
2. *De vict. offer.*, p. 857.
3. *De somn.*, p. 577.

tout le judaïsme, et le christianisme en avait hérité. Et c'est aussi précisément ce que veut dire Justin quand il distingue aux origines la création proprement dite et l'ornementation du Cosmos[1]. Sa doctrine théologique exigeait aussi que la matière fût créée. Car le Verbe a été engendré par le Père avant la création.

Peut-on supposer que la matière aurait été déjà là, indépendante du Verbe et du Père? Elle serait donc non engendrée, et par conséquent, d'après Justin, participerait à l'attribut divin par excellence? Ces suppositions sont incompatibles avec sa foi. Il a simplement constaté l'accord de Platon avec la Bible sur l'organisation de la matière. Pouvait-il ignorer que le Dieu des chrétiens était absolument le Créateur? Imaginer que le sachant il a opiné d'une autre manière serait faire injure à ses déclarations maintes fois répétées : aucun enseignement humain ne rivalisait dans son esprit avec la parole de Dieu[2].

Qu'il ne se soit pas expliqué sur la matière, ce n'est pas étonnant; dans le Nouveau Testament il n'en est pas question non plus; ce sont là thèmes de pure philosophie.

Mais voici un point encore plus délicat. Cette fois, c'est un théologien catholique, le R. P. Feder, qui reproche à Justin de ne s'être pas complètement libéré de l'influence de la philosophie païenne ou alexandrine dans ses idées sur Dieu.

1. II *Apol.* VI, πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε.
2. *Dialogue*, LXXX.

Sa philosophie l'aurait égaré par un concept faux de la transcendance, séparant tellement Dieu du monde qu'il n'eût pu avoir d'action sur lui que par un intermédiaire. Cet intermédiaire, pour un chrétien, était tout indiqué : c'était le Verbe, auquel cette situation suréminente du Père eût créé nécessairement une situation inférieure. Telle est l'objection. Elle ne me paraît pas complètement justifiée. Non que Justin ait mis le Verbe tout à fait sur le même rang que le Père, mais, quoi qu'il en soit de ce point sur lequel il faudra revenir, ce ne sont point des notions philosophiques sur la transcendance de Dieu qui ont déterminé les rapports du Fils avec le Père.

Il va de soi que tout monothéisme est une doctrine de transcendance. Le monde peut être ou ne pas être, Dieu est. Le monde a commencé, Dieu est éternel. Entre l'être du Dieu infini et absolument parfait, et l'être des choses limitées et changeantes, il n'y a qu'une ressemblance éloignée, nulle identité.

Mais le monothéisme ne nie pas pour autant que Dieu ait sa nature propre : on peut le comparer avec raison à une personne, douée d'intelligence et de volonté; il n'est pas étranger au monde puisqu'il l'a créé; il sait tout ce qui s'y passe et le gouverne par sa Providence.

La transcendance exagérée est celle qui, sous prétexte de le grandir, le met au-dessus du domaine de la substance; sous prétexte de mieux marquer notre impuissance à le connaître, affirme qu'il n'a pas d'attributs; sous prétexte de sauvegarder sa

pureté, lui refuse toute relation avec le monde.

Ce système avait quelques racines dans les textes de Platon sur l'idée du Bien [1], où il est dit qu'elle n'est pas une substance, mais au delà de la substance. Philon, ce maître incontesté du judaïsme alexandrin, dénudait la simplicité de Dieu de toute qualité et presque de tout être [2]. Le philosophe juif ne pouvait cependant renoncer au Dieu vivant de l'Écriture. Il s'efforçait donc de concilier les deux notions, et c'est à quoi l'aidait sa théorie du Logos.

Mais Justin ne s'est pas inspiré de Philon, puisque son Verbe est Dieu, et il ne fait aucune allusion à sa doctrine. Quand il a cité le passage de Platon [3] sur la transcendance de l'idée du Bien, il a eu soin d'omettre ces mots : « le bien n'est pas une essence ». Or, si ses citations sont libres, c'est ordinairement qu'il les adapte à son argumentation. Il a évité le mot qui, faisant de Dieu une idée abstraite, le faisait disparaître, pour ainsi dire, à force de l'élever. Tel était l'état de sa pensée même avant sa conversion. Peut-être n'avait-il fait qu'interpréter Platon par Platon. D'après M. Gomperz [4], le maître a conçu de plus en plus l'idée du Bien comme personnelle et active. C'est dans ce sens que sa pensée a évolué, de la *République* au *Timée*. Beaucoup de ses disciples ont enchéri sur la transcendance, comme

1. *Républ.* 509 B.
2. *Quod Deus est immutabilis,* Mangey, I, 281.
3. *Dialogue*, IV.
4. *Les penseurs de la Grèce,* II, 643.

pour lutter avec le christianisme sur le plus pur concept de Dieu. Justin était au contraire entraîné par sa foi chrétienne, héritière du monothéisme juif, vers l'idée d'un Dieu créateur. C'est sur ce point, nous venons de le voir, qu'il cite Platon. Le Dieu de Justin est un Dieu qui sait tout et qui gouverne le monde, ce n'est donc point un Dieu abstrait, dépourvu de nature et de personnalité, un Dieu qui ne saurait, sans un intermédiaire, créer le monde ni s'aboucher avec lui. Nous verrons, à propos de la théologie du Verbe, combien il était important de fixer ce point[1].

L'erreur de Justin ne fut donc pas d'imposer au christianisme les spéculations de Platon ; ce fut plutôt de lire le philosophe avec un esprit si préoccupé des vérités chrétiennes qu'il croyait les reconnaître dans son texte.

C'est ainsi que Platon aurait eu le pressentiment du rôle de la croix et de ses rapports avec le Fils de Dieu, ou plutôt il aurait mal compris le symbole du serpent d'airain, qui figurait Jésus en croix. Confusion singulière ! Platon parlait de l'âme du monde, et la forme X signifiait le croisement de l'équateur et de l'écliptique. Justin assimile l'âme du monde au Fils de Dieu et l'X à une croix. Il faudrait encore que Platon ait parlé du Logos. Cela est moins étrange. Le mot ne se trouve pas dans les dialogues authentiques, mais bien dans l'*Épinomis* et, peu auparavant, l'exégèse de Plutarque avait su trouver le Logos même dans

1. Voir le chapitre VI.

le *Phèdre*. Et voici encore qui est bien extraordinaire. La deuxième lettre de Platon contenait cette formule énigmatique : « et une troisième chose relativement aux troisièmes » : Justin y voit une allusion à la troisième personne divine ! Et tout cela pour prouver les emprunts de Platon et sa dépendance de Moïse ! L'esprit de l'apologétique juive ne porta pas bonheur au trop naïf apologiste chrétien.

C'est peut-être à cause de cette erreur où il fut engagé qu'on ne trouve pas dans saint Justin un premier système de conciliation entre la foi et la raison, ou plutôt — car la droite raison ne saurait contredire la foi — un usage méthodique de la raison dans l'explication des vérités de foi. Mais il y a déjà un appel au témoignage de la raison sur les vérités essentielles qu'enseigne aussi le christianisme : l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la distinction du bien et du mal, le jugement après la mort, avec ses récompenses ou ses peines. C'était déjà faire choix, comme alliée du christianisme, de la philosophie spiritualiste de Platon. Justin ne pouvait que montrer la voie. La grande œuvre fut reprise par Origène, avec trop d'engouement pour la philosophie. Il était réservé à saint Augustin de tracer les grandes lignes qui servirent à saint Thomas d'Aquin pour construire la *Somme théologique*. Mais le modeste précurseur ne doit point être oublié !

CHAPITRE VI

SAINT JUSTIN THÉOLOGIEN ; SA DOCTRINE DU VERBE.

Saint Justin était un disciple soumis du Christ et des apôtres. Il croyait ce que croyait l'Église. Énumérer ces points de foi en parcourant toute la doctrine chrétienne serait trop long. Ce n'est point l'usage, à propos d'un saint, de passer en revue tout le symbole. Pourtant il paraît impossible de ne pas parler ici de sa doctrine du Verbe. C'est le point central de sa théologie. Déjà il y a été fait bien des allusions. Il est nécessaire, au risque de quelques redites, de pénétrer au cœur de son système et de le justifier, dans la mesure que nous croyons être juste, des accusations portées contre lui.

Il est indispensable aussi, pour remplir cette tâche, de remonter assez haut dans l'histoire.

Le premier qui introduisit dans la philosophie le Logos, fut Héraclite. Le Logos, c'est à la fois la raison et la parole. Il faut décidément employer le terme grec, puisque celui de Verbe indique plus spécialement la parole intérieure.

Donc Héraclite semble avoir eu pour but d'introduire dans son explication du monde un élément qui dépassât les simples forces matérielles, qui fût cause d'une certaine direction stable dans les choses. Mais il ne s'éleva pas à l'idée d'une nature spirituelle.

Ce fut le trait de génie d'Anaxagore, mais il donna à l'esprit le nom de *Nous*. L'esprit transcendant ainsi opposé à la matière fut le germe du dualisme de Platon et d'Aristote. Dans cette conception, le Logos n'avait point sa place.

Il revint avec les stoïciens qui aimaient à se dire disciples d'Héraclite. Panthéistes, ils prétendaient se passer d'une intelligence distincte du monde ; mais le monde leur paraissait bien ordonné, la nature et la destinée de chaque chose allant au bien de tout l'Univers. Celui-ci formait donc un tout, conduit par une loi, mû par une force, et cette loi et cette force c'était le Logos.

Ce ne serait peut-être pas trahir la pensée stoïcienne que de représenter le Logos comme la raison d'être de toutes les choses et de chaque chose en particulier. Le Logos, non plus que Dieu avec lequel il s'identifiait, n'était pas distinct du monde, mais il lui donnait comme une dignité d'être raisonnable.

La philosophie stoïcienne étant devenue la philosophie du plus grand nombre, le Logos devint populaire et s'imposa à l'attention des disciples de Platon, devenus rares. Dans ce temps de syncrétisme que fut l'époque hellénistique finissante,

le Logos prit pied même dans la philosophie qui distinguait Dieu du monde.

Dans ce système, il devait naturellement être plus ou moins identifié avec Dieu, comme sa raison et sa parole; comme raison, il devint le centre des idées divines, la cause idéale du monde; comme parole, l'instrument dont Dieu se sert pour créer et pour gouverner. Dans le polythéisme, rien n'empêchait de lui donner une personnalité distincte et un nom propre. Hermès, le dieu de la parole, était tout désigné pour ce rôle. Justin a noté ce point comme de notoriété publique, Hermès est le Logos.

Les Juifs hellénistes, curieux de philosophie, soit pour elle-même, soit pour présenter la Loi aux Grecs avec un apparat scientifique, furent amenés eux aussi à prendre position dans la question du Logos.

Philon, platonicien teinté de stoïcisme, monothéiste résolu, adopta le Logos, mais au sens platonicien de cause exemplaire et instrumentale du monde. Enclin à donner de Dieu une idée si haute qu'il le fondait presque en une abstraction, il avait dans le Logos un intermédiaire utile, qui dispensait Dieu du contact avec le monde et avec les âmes droites qui n'étaient pas assez pures pour atteindre à la contemplation du souverain bien. Cherchant dans l'Écriture quel avait pu être le rôle du Logos, il l'identifiait avec l'ange des grandes apparitions. Premier-né de Dieu, chargé de parler aux hommes en son nom, le Logos était donc Dieu, et Philon ne recule pas devant ce

terme ; mais lorsqu'on s'efforce de saisir sa personnalité, elle s'échappe ou s'abaisse. Le rayon, émané du soleil, retourne à son foyer, à moins qu'il ne s'en sépare tout à fait.

Cependant le Fils de Dieu ayant paru sur la terre, l'apôtre saint Jean, lui aussi, comprit l'importance de ce nom de Logos[1]. La révélation surnaturelle le lui montra en Dieu, et cependant distinct, Fils de Dieu, tenant tout de son Père, mais ne possédant rien de moins que lui. C'est ce Logos, dans le sens de Parole intérieure et par conséquent de Verbe, qui s'est incarné. Saint Jean est à peu près muet sur le rôle du Verbe dans la création. Il est créateur, mais il n'est pas dit que ce soit comme instrument du Père ; il n'est même pas dit très expressément qu'il soit la cause exemplaire du monde.

Voilà bien des manières différentes de comprendre le Logos. Le nom est le même, soit, et il a passé des uns aux autres. Mais il serait puéril de juger de l'origine des doctrines d'après l'emprunt d'un mot. Celle de saint Jean a de commun avec celle de Philon et des platoniciens qu'elle distingue le Logos du monde, mais les différences sont radicales. La principale est que le Logos de saint Jean est vraiment Dieu et cependant distinct du Père tandis que Philon, lorsqu'il

1. Voir sur toutes ces questions le beau livre du R. P. Lebreton S. J. sur « Les origines du dogme de la Trinité ». Pour quelques restrictions sur le Logos de Philon, voir *Revue biblique*, 1910, p. 589 ss.

égale le Logos à Dieu, le confond complètement avec lui, et lorsqu'il le distingue, n'en fait plus qu'un grand intermédiaire entre Dieu et la créature, oscillant sans cesse entre les deux concepts sans aboutir jamais à une affirmation claire.

Le dogme révélé tel qu'il nous a été transmis par saint Jean est certes mystérieux et obscur pour nos intelligences, mais ses affirmations sont claires et l'on sait ce qu'il veut dire.

Faut-il demander maintenant où Justin a puisé sa conception du Logos?

Il l'a dit lui-même, et soit aux empereurs, soit au juif Tryphon. S'il croit au Verbe incarné, c'est d'après l'autorité de la tradition et des *Mémoires des Apôtres*, ce qui est un renvoi à l'évangile de saint Jean et de saint Luc ou de saint Matthieu. « Le Christ est le premier-né de Dieu, son Verbe ; c'est ce qu'on nous a enseigné et que nous avons déclaré[1]. » Et encore : « Il était Fils unique du Père de l'Univers, il était proprement engendré de lui, Verbe et puissance ; dans la suite il s'est fait homme par la Vierge, comme nous l'avons appris les *Mémoires*[2]. »

C'est donc de la plus pure tradition ecclésiastique que Justin a tenu sa doctrine du Verbe. Elle ne s'est pas présentée à lui comme un résultat de spéculations sur la nature divine. Jésus-Christ était adoré comme Dieu par les chrétiens. Envoyé par son Père pour sauver le monde, il était donc distinct de lui.

1. I *Apol.* XLIV.
2. *Dial.* CV.

Aujourd'hui l'Église exprime sa foi par cette formule : un seul Dieu, c'est-à-dire une seule nature, en trois personnes. Mais au temps de Justin, la distinction entre la nature et la personne n'était point en usage. Il s'exprime donc avec une netteté trop crue en disant que le Fils est « un autre Dieu », mais du moins sa pensée est claire. Le Logos de Philon, lumière intermittente, ne se distinguait du Père que par intervalles. Justin connaît cette théorie, mais il la rejette. Il en est, dit-il, qui donnent des noms différents d'ange, de gloire et d'homme à la puissance divine, selon le rôle qu'elle joue, mais ils ne la distinguent pas réellement du Père. « Ils disent qu'on ne peut ni couper, ni séparer cette puissance du Père, pas plus qu'on ne peut couper et séparer la lumière du soleil sur la terre, du soleil qui est dans le ciel : quand il se couche, la lumière disparaît. De même le Père peut, lorsqu'il le veut, disent-ils, projeter sa Puissance, et lorsqu'il veut, la ramener en lui-même[1]. » Mais Justin craint que dans ce cas la distinction entre le Père et le Fils ne soit que nominale, ou modale, comme on disait déjà, en préludant à l'hérésie de Sabellius. Il veut une distinction réelle, sans cependant séparer le Fils du Père, et ici les termes dont il se sert sont en parfaite harmonie avec la doctrine de Nicée : « J'ai dit que cette puissance avait été engendrée du Père par sa Puissance et sa Volonté, non point par ampu-

1. *Dial.* CXXVIII.

tation, comme si l'*ousie* (la nature substantielle) du Père avait été divisée, comme toutes les autres choses qui, lorsqu'elles sont partagées et coupées, ne sont plus les mêmes qu'avant d'être coupées; et pour prendre un exemple, nous voyons que d'autres feux peuvent s'allumer à un feu, sans que soit diminué celui auquel on en allume beaucoup; il reste le même au contraire[1]. » La comparaison est nécessairement très imparfaite, mais enfin c'est bien le sens de notre *Credo* au sujet du Verbe, consubstantiel, Dieu de Dieu, lumière de lumière.

Aucun doute donc sur le point de la distinction. Il est vraisemblable, puisque le passage est tiré du Dialogue contre Tryphon, que Justin s'en prenait à une théorie philonienne[2], plutôt qu'à des hérétiques[3].

Jamais on ne fut tenté de le ranger parmi les ancêtres des Sabelliens. Mais n'a-t-il pas versé dans le sens contraire? Ne faut-il pas le compter parmi ceux qui ont acheminé les esprits vers l'arianisme, en ne donnant au Fils qu'un rang subordonné? L'arianisme pur, qui fit du Fils une créature, lui aurait fait horreur. Mais n'a-t-il pas diminué la personne du Fils? Un « autre Dieu », dans un milieu où le divin avait un sens si élastique, ne pourrait-il être un Dieu inférieur? Fidèle disciple des Apôtres, Justin ne pouvait s'égarer en suivant leurs

1. *Dial.* CXXVIII.
2. C'est l'opinion de M. Harnack.
3. C'est l'opinion de Mgr Duchesne.

traces. Mais il s'est efforcé d'approfondir la doctrine, de la compléter. A tout le moins il a fourni incidemment des explications qui n'étaient pas tirées de l'enseignement courant de l'Église. Sur cette voie ne s'est-il pas trompé?

C'est l'opinion d'un grand nombre d'historiens et de critiques. Les catholiques, parce qu'ils comprennent mieux le danger des formules inexactes, n'ont pas été les moins sévères. Même dans une *Vie* consacrée à l'honneur de saint Justin, on ne peut attendre de nous sur ce point que ce que nous croyons être la vérité. Disons cependant que les critiques ont souvent été exagérées.

Et d'abord, avant de le juger trop sévèrement, il est juste de tenir compte de la situation où il se trouvait. Le christianisme, avec sa doctrine de la Trinité, est sorti du judaïsme, où la Trinité des personnes divines ne faisait pas encore partie de la foi révélée à tous. On était habitué à des formules strictement monothéistes, glorifiant le Dieu unique, comme Père et Créateur Lorsque l'adoration du Fils fut pratiquée en fait, après qu'on eut reconnu à Jésus le titre de propre Fils de Dieu et de Dieu, il s'écoula bien longtemps avant que cette situation fût exprimée par des formules adéquates, et surtout que les mêmes qualifications fussent attribuées au Père et au Fils. On ne pouvait, par exemple, retirer à Dieu le Père le nom de Père et de Créateur, reçu dans l'usage, de sorte que le Fils, nommé après lui, recevait d'autres prédicats qui pouvaient pa-

raître moins glorieux. Aujourd'hui encore nous chantons dans le Symbole de Nicée : « Je crois en un seul Dieu, le Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre,... et en un seul Seigneur Jésus-Christ », quoique la création appartienne aussi au Fils et la domination au Père. Il ne faudrait donc pas s'étonner que, tout en mettant dans le culte le Fils au même rang que le Père, on ait paru réserver au Père certains titres d'honneur, naguère réservés au Dieu unique.

On doit aussi se rappeler que le Fils qu'adoraient les chrétiens était le Verbe incarné. A ce titre il était homme, et Justin n'a jamais méconnu la réalité et les exigences de cette nature humaine. Mais jamais non plus il n'a fourni le moindre point d'appui à l'hérésie nestorienne des deux personnes. La personne de Jésus-Christ, celui qui agit, qui souffre, qui ressuscite, c'est le Verbe. Il agit donc dans sa nature humaine, et, du chef de cette nature, il a pu dire : Mon Père est plus grand que moi. Peut-être, faute de précision, Justin paraîtra attribuer au Verbe lui-même cette subordination : le passage était surtout glissant de la mission du Verbe incarné à la mission du Verbe dans l'Ancien Testament, telle qu'il l'admettait.

Ces précautions prises, il faut aborder de front les difficultés. Elles sont de deux ordres. L'erreur la plus grave consisterait à faire du Verbe, sinon une créature, du moins un instrument de la création, un intermédiaire, comme si sa génération dépendait des plans de Dieu relativement à sa

créature. Je ne crois pas que Justin l'ait commise. Il est plus difficile de l'excuser s'il s'agit de la façon dont le Fils procède du Père et de leurs rapports mutuels.

Et d'abord le Verbe doit-il sa naissance à ce que Dieu était empêché par sa propre nature de communiquer avec les créatures, soit dans la création, soit dans la révélation? Si oui, on sera porté à conclure que le Verbe n'a donc été produit que peu avant la création et en vue de la création.

Ce serait opposer à l'égalité du Fils la transcendance réservée au Père. Nous avons déjà vu que Justin n'attribuait à Dieu que la transcendance nécessaire au dogme monothéiste[1].

Mais voici le point précis de la difficulté théologique. Lorsque, comme chrétien, il a été amené à parler des personnes divines, des rapports du Père avec le Fils, n'a-t-il point concentré dans la personne du Père toute la transcendance, et une transcendance exagérée, de manière à laisser le Fils dans un rang inférieur, comme intermédiaire nécessaire entre le monde et le Père qui ne saurait avoir de rapports avec lui? Il faut ici distinguer deux points : l'action du Dieu créateur, celle du Dieu révélateur.

Ce que nous avons dit à propos de la matière prouve suffisamment que Justin n'a point cru la création indigne de Dieu, même si l'on entend par là l'organisation de la matière. D'après la théo-

1. Voir ci-dessus, ch. v, p. 153.

logie, quand Dieu crée, cette action n'est point propre à une personne divine, au Père, au Fils, ou au Saint-Esprit. C'est la Trinité qui est un seul Dieu, qui a créé le monde. Et Justin, le plus souvent, parle de Dieu comme Dieu au sujet de la création.

C'était le langage de l'Écriture. Quelquefois elle est citée[1], d'autres fois notre docteur exprime la même idée pour son compte[2]. Il arrive aussi que l'expression rappelle Platon, qu'il soit ou non cité expressément, et alors il s'agit du Père et Démiurge (ou créateur)[3], ce qui doit s'entendre de Dieu, sans distinction de personnes. Pourtant Justin semble bien attribuer la création à une personne divine. Mais alors ce n'est jamais le Fils, c'est très certainement le Père, ainsi que dans le *Credo*, comme lorsqu'il reproche à Marcion « de nier le Dieu créateur du ciel et de la terre et le Christ son fils annoncé par les prophètes, pour prêcher un autre Dieu à côté du Créateur de toutes choses et un autre fils[4] ».

Rien de plus clair. Justin fut prévenu par la Gnose du danger qu'il y avait à distinguer le Dieu suprême et le Démiurge. Tout l'Ancien Testament reconnaissait le vrai Dieu pour le Créateur. Comment songer à enlever au Père le titre de Créateur pour l'attribuer au Fils? Tout au plus Justin a pu être tenté de le faire participer aussi à

1. I *Apol.* LIX; *Dial.* LXI; LXXXI; CXXIX.
2. *Dial.* LXI; I *Apol.* LXI; I *Apol.* XIII.
3. I *Apol.* VIII; X; II *Apol.* X.
4. I *Apol.* LVIII, cf. XXVI.

la création. La Bible elle-même disait que Dieu avait créé par sa parole. L'apologiste l'entend de son Verbe[1]. Il imagine même que les païens avaient eu de cela quelque idée[2]; mais il se garde de dire comme Philon que le Verbe est son instrument. Le Verbe n'est pas non plus, comme dans Philon, l'esquisse idéale qui servira de modèle à la création sensible. Encore moins est-ce un intermédiaire, pour que Dieu n'ait pas de rapports avec la matière. Dieu crée par son Verbe, parce que c'est son mode d'agir, mais ce n'est pas en vue de la création du monde qu'il lui a donné l'Être.

Les relations du monde avec le Père et avec le Fils prennent un tout autre aspect dans l'ordre de la révélation. Le Père est invisible; personne ne peut le voir, et même il est contraire à sa nature de se montrer. Est-ce à dire que Justin ait nié que nous puissions obtenir par grâce la vision béatifique du Père? Ce ne serait certes pas à cause de ses opinions philosophiques.

Rappelons ce qu'il nous a dit sur ce point : « Je fus même assez sot pour espérer que j'allais immédiatement voir Dieu : car tel est le but de la philosophie de Platon[3]. » Comment donc peut-on prétendre que sa philosophie lui a inspiré de distinguer le Père, invisible, et le Fils qui s'est manifesté? Si ses expressions sont inexactes, c'est

1. I *Apol.* LIX; II; VI, 3.
2. *Dial.* LXIV.
3. *Dial.* II.

plutôt parce qu'il n'a pas assez donné à la transcendance de Dieu.

La vraie transcendance exige que Dieu soit partout, parce que rien ne peut le contenir. C'est déroger à la transcendance que de dire avec Justin : « Dieu demeure dans les espaces ultra-célestes », « le Père et Créateur de l'univers n'a jamais quitté sa demeure supra-céleste pour apparaître dans un petit coin de terre[1] ».

Ailleurs Justin s'exprime plus correctement : « Ce Père, qui est inexprimable et souverain de l'univers, ne va nulle part, ne se promène pas, ne dort ni ne se lève, mais reste dans sa demeure, où qu'elle soit, doué d'une vue et d'une ouïe pénétrantes, non par le moyen des yeux ou des oreilles, mais par une faculté indéfinissable; il voit et connaît tout, et aucun de nous ne se dérobe à lui, sans qu'il bouge, lui qui ne peut être contenu dans un lieu, ni dans le monde tout entier, et qui était avant même le commencement du monde[2]. »

Les derniers mots semblent corriger ce qui est dit de la demeure propre de Dieu, « où qu'elle soit ». Mais pourquoi donc Justin tient-il à cette demeure, plutôt contraire que favorable à la transcendance? Parce qu'il tient à prouver que ce n'est pas le Père qui a apparu, et, s'il tient à le prouver, c'est parce que cette preuve implique que le Dieu qui a certainement apparu n'est pas

1. *Dial.* LX.
2. *Dial.* CXXVII.

le Père, mais le Fils. Nous avons rencontré cet argument dans le dialogue avec Tryphon. C'est pour faire place au Fils que Justin recule, pour ainsi dire, le Père; ce n'est pas parce que le Père possède une nature invisible qu'il a dû donner un rôle au Fils. C'est parce qu'il n'est pas engendré, que le Père ne descend pas. Le Fils peut être envoyé par le Père. N'est-ce pas, en d'autres termes, la doctrine catholique que le Père ne peut être envoyé, mais seulement le Fils?

Sans doute, dans saint Justin, cela n'est pas dit avec précision. Il a trop insisté sur l'invisibilité naturelle au Père. Mais il ne croyait pas que le Père fût invisible, même avec la grâce de l'Esprit-Saint, ni que le Fils fût visible sans cette grâce, si ce n'est par l'Incarnation.

La doctrine philosophique n'avait rien à voir ici. Si Justin a mal raisonné sur les textes de l'Ancien Testament, ce n'est pas par suite de principes philosophiques, mais parce qu'il voulait indiquer une différence entre le Père et le Fils qui lui permît d'appliquer les textes au Fils. En cela il exagérait, mais il y avait dans sa doctrine un principe qu'il ne pouvait tenir que du dogme chrétien, c'est que vraiment il était dans la nature des choses que le Père fût révélé par le Fils : « Personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils, ni le Fils si ce n'est le Père, et ceux auxquels le Fils le révélerait[1]. » C'est, sous une forme particulière, la parole du Sauveur[2]. Elle insiste, en

1. I *Apol.* LXIII; cf. *Dial.* C.
2. *Saint Matthieu,* XI, 27.

même temps que sur l'invisibilité du Père, sur celle du Fils, à moins d'une grâce spéciale, ce qui répond précisément à l'argument du R. P. Feder : Si Justin avait cru que le Fils avait la même nature que le Père, il aurait compris que les arguments qu'il dirige contre les théophanies du Père peuvent être adaptées contre les théophanies du Fils. — Or Justin concède ici que comme Dieu le Fils est aussi invisible que le Père, mais, dans l'économie de la grâce, c'était le Fils qui devait apparaître. Il se peut que les termes soient mal choisis, la pensée ne peut guère être mise en contradiction avec l'enseignement de la foi. « Dieu, dit saint Jean, personne ne le vit jamais; le Fils unique, qui est dans le sein du Père, c'est lui qui l'a fait connaître[1]. » Ce n'est pas Platon, c'est saint Jean, ou plutôt le Sauveur lui-même que Justin a pris pour Maître. Platon, nous l'avons dit, lui faisait plutôt espérer de voir Dieu sans la grâce.

Je suis donc persuadé pour ma part que Justin n'a certainement pas fait dépendre la génération du Fils des desseins de Dieu sur le monde. Cette erreur s'est produite bien peu après lui, dans Tertullien, mais je ne la vois pas dans Justin. Dès lors il est peu probable qu'il ait placé la naissance du Verbe peu avant la création du monde. Au fait, rien de plus contraire à la raison que cette idée. Avant la création, le temps n'existe pas. Il commence avec le changement

1. *Saint Jean*, I. 18.

inhérent à l'idée de créature. Si le Verbe avait été proféré à l'occasion de la création, il serait la parole créatrice elle-même, coïncidant avec la création. Or Justin a dit maintes fois que le Verbe est né avant les créatures, « simplement avant toute créature ». Comment imaginer une parole de Dieu qui ne soit pas éternelle, si elle n'a pas pour terme la création ?

Refuser l'éternité au Verbe, c'eût été, dans ces conditions, un manque de logique évident. Aucune philosophie ne pouvait conduire Justin à ce paralogisme. De fait, aucun texte n'est clair dans ce sens. On sent seulement, à le lire, la fatale influence d'un texte mal traduit, qui pèsera si lourdement sur la controverse arienne. Le texte grec des Proverbes faisait dire à la Sagesse, qu'on identifiait sans hésiter avec le Verbe : «Le Seigneur m'a créée principe de toutes ses voies. » On tirera de là, au temps d'Arius, que le Verbe a commencé, qu'un temps fut où il n'était pas, si on n'allait pas jusqu'à en faire une créature. Or il est, je pense, très frappant que Justin n'a pas fait allusion à ce texte sans le modifier. Il a écrit, à propos de la parole de Dieu dans l'Éden : « Voici qu'Adam est devenu comme l'un de nous », ces paroles significatives : « Ce Fils, réellement proféré par le Père avant toutes les créatures, était avec le Père, et c'est avec lui que le Père s'entretient, comme la Parole (de la Bible) l'a indiqué par Salomon : que celui-là même était principe AVANT toutes les créatures et avait été engendré

par Dieu comme Fils[1]. » Ce changement introduit dans le texte est assurément symptomatique. Justin n'a pas oublié le prologue de saint Jean : au commencement le Verbe était. Il se garde bien de faire du Verbe le principe ou le commencement des créatures[2], malgré l'apparence littérale d'un texte sacré dont il ne pouvait guère soupçonner qu'il était mal traduit.

Un autre endroit, je l'avoue, pourrait être interprété différemment[3]; mais rien ne nous autorise à mettre Justin en contradiction avec lui-même. Il se serait sans doute exprimé tout autrement, s'il avait eu dans l'esprit la notion d'un Verbe intérieur, éternel, mais non distinct du Père, et d'un

1. *Dialogue*, LXII, 4. La traduction de M. Archambault : « Ce rejeton... était avec le Père avant toutes les créatures » s'écarte du contexte.

2. C'est précisément LXII, 4 qui m'engage à traduire ἀρχήν par « au commencement » dans LXI, 1, avec M. Puech.

3. L'opposition nécessaire en grec de μέν et de δέ m'oblige à ne faire qu'une phrase de V (ou VI), 3 et 4. La pensée est celle-ci : Le Père étant inengendré ne peut avoir de nom, parce que le nom est donné par un plus ancien : Dieu, Créateur, Seigneur, ne sont pas des noms. Le Verbe a été nommé Christ, parce qu'au moment de la création il a été oint et a tout orné, mais cela non plus n'est pas un nom; c'est un nom comme Dieu, qui n'en est pas un. Enfin Jésus est un nom véritable. Si on l'entend ainsi, γεννώμενος est séparé de ὅτε par une pause sensible. Je traduis : « Son Fils, le seul proprement Fils, le Verbe qui avant toutes les créatures était à la fois présent et engendré, lorsque au commencement il créa et orna tout par lui, a bien le *titre* de Christ » etc. mais le *nom* de Jésus. Le Verbe est donc moins ancien comme Christ, mais on ne peut en dire autant du Verbe qui était présent et engendré avant la création.

Verbe, proféré, né avant la création, pour servir à Dieu de parole dans la création. Cette invention malencontreuse de l'apologétique ne peut se réclamer de lui.

Ce point capital établi, le Fils ayant sa raison d'être, non dans les dispositions de Dieu sur le monde, mais dans la nature propre de Dieu, on peut se demander si Justin a exprimé avec assez d'exactitude la doctrine catholique sur ce point. Elle nous enseigne que si le Père engendre le Fils volontairement, avec toute sa complaisance, il l'engendre aussi nécessairement, car il ne dépend pas de lui de ne pas donner son Être au Fils. Justin, avouons-le, a prêté le flanc à la critique, en répétant que le Fils est né en vertu d'un dessein réfléchi, d'une volonté libre du Père, sans rien dire de la nécessité de cette filiation. Il n'a exprimé qu'une partie de la vérité, et sans doute ne l'a pas comprise tout entière.

On s'abstiendra aussi d'employer des termes qui ne lui inspirent aucun soupçon, lorsqu'il montre le Verbe messager du Père, et même son serviteur dans les apparitions de l'Ancien Testament. Sans y prendre assez garde, il prête au Verbe avant son incarnation l'obéissance et la déférence que devait pratiquer Jésus. C'était la rançon d'une idée fausse. Et c'est sur ce point peut-être que Justin a subi l'influence de Philon. En donnant, comme lui, au Logos la personnalité de l'Ange de Jéhovah, l'apologiste s'exposait à le mettre à un rang subalterne : erreur d'exégète, non de philosophe, qui contribua à discréditer la théorie

des théophanies du Verbe dans l'ancienne alliance.

Théologien du Verbe incarné, Justin a compris que la très sainte Mère de Jésus avait été associée à sa gloire. Il n'avait pour exciter sa dévotion envers Marie qu'à suivre le mouvement de la piété chrétienne, tel que les plus anciennes Catacombes l'ont révélé. Son goût pour les hautes spéculations lui suggéra en outre de chercher la place de la Vierge dans le plan divin. Il fut ainsi le premier de ces docteurs qui ont célébré en elle le triomphe anticipé de la Rédemption. Tandis que les évangélistes ne rattachent Jésus à David que par Joseph, son père putatif, Justin dit clairement que Marie descendait de David et des patriarches. Comme Jésus est le nouvel Adam, Marie est comparée à Ève. La désobéissance prend fin comme elle avait commencé.

Mais tandis qu'Ève, vierge et innocente, avait été trompée par le serpent et avait enfanté la désobéissance et la mort, « la vierge Marie conçut foi et joie lorsque l'Ange Gabriel lui annonça que l'Esprit du Seigneur viendrait sur elle et que la puissance du Très-Haut la couvrirait de son ombre[1] ». Justin reconnaît donc dans l'œuvre de Dieu une harmonie, malgré la chute, et si Ève était innocente avant d'enfanter la mort, quelle ne fut pas la sainteté de Marie, jugée digne d'enfanter le Fils de Dieu? Saint Irénée reprendra cette idée où il n'est pas exagéré de voir une des convenances du dogme de l'Immaculée Conception.

1. *Dialogue*, C.

CHAPITRE VII

SAINT JUSTIN, FIDÈLE ET DOCTEUR DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

On a pris l'habitude, parmi les critiques protestants, de nommer saint Irénée et Tertullien Pères de l'Église catholique. On veut dire par là que les différentes Églises, obligées de lutter contre les hérésies gnostiques, se sont groupées plus solidement pour constituer une seule Église, avec son canon des Écritures, son principe de la tradition, sa hiérarchie et sa liturgie. Mais comment l'Église serait-elle sortie victorieuse d'un combat où elle serait entrée sans l'unité qui seule pouvait assurer le succès ? L'unité qui est si ouvertement constatée à la fin du second siècle, saint Ignace en avait déjà le sentiment profond quand il a prononcé le nom d'Église catholique. L'Église elle-même est sortie une du Cénacle, puisqu'elle avait un chef, Pierre, institué par Jésus-Christ.

Saint Justin est un précieux anneau dans cette chaîne de l'histoire. Né à Naplouse, philosophe à Éphèse, directeur à Rome d'une école de théolo-

gie, il se sent partout chez lui comme membre de l'Église chrétienne. Comme docteur il ne signale nulle part de divergence essentielle. Son grand cœur était fait mieux qu'un autre pour comprendre l'union des âmes dans la foi, comme au temps de la communauté primitive de Jérusalem[1] : « Un seul cœur, une seule âme. » C'était toujours la même chose, bien que les croyants fussent maintenant répandus dans tout le monde romain. Aussi disait-il à Tryphon : « C'est à ceux qui croient en lui, lui sont unis dans une même âme, une même assemblée et une même église, que le Verbe de Dieu parle comme à sa fille, l'Église qui est constituée de par son nom et participe à son nom, car tous nous nous appelons chrétiens[2]. »

Quand le peuple fidèle chante aujourd'hui encore le *Credo* à l'unisson, il exprime ce que disait Justin : « par le nom de Jésus nous avons cru COMME UN SEUL HOMME au Dieu qui a fait toutes choses[3]. » Cette Église, malgré son unité, est ouverte à tous les hommes : « Le Christ a servi aussi et jusqu'à la servitude de la croix pour les hommes de toute race, de toute couleur et de tout visage, il les a acquis par le sang et le mystère de la croix[4]. » Désormais ils constituent un peuple élu, purifié, saint, une race sacerdotale : « par le nom de son fils premier-né, nous avons dépouillé les vêtements sordides, c'est-à-dire les

1. *Actes*, IV, 32.
2. *Dialogue*, LXIII.
3. *Dial.* CXVI.
4. *Dial.* CXXXIV.

péchés ; enflammés par la parole de sa vocation, nous sommes la véritable race archiprêtresse de Dieu[1] ».

Les chrétiens, ceux de l'Église, sont les héritiers légitimes du nom du Christ. Ce sont eux que Justin défend contre les calomnies, c'est pour eux qu'il plaide au tribunal de César. Il n'ignore pas que d'autres prennent le nom de chrétiens, mais ils n'y ont pas droit, et ils le reconnaissent eux-mêmes, puisqu'ils se réclament d'autres maîtres que le Christ : « Parmi eux les uns s'appellent Marcionites, d'autres Valentiniens, d'autres Basilidiens, d'autres Saturniliens ; chacun prend un nom ou un autre d'après le fondateur de leur système, de la même manière que tout homme qui pense philosopher croit devoir, d'après le père de son système, porter le nom de la philosophie qu'il professe[2]. » A ces hérésies contemporaines, Justin ajoute celles de Simon et de Ménandre, tous deux de Samarie, et par conséquent ses compatriotes. Il traite tous ces sectaires fort durement, dérivant sur eux le grief d'athéisme, que les païens font aux chrétiens. Il ne va pas jusqu'à rejeter aussi sur eux les atroces calomnies sur les réunions chrétiennes, mais ne s'engage pas non plus à les disculper. S'il montre ici une violence dont il n'est point coutumier, c'est qu'il est profondément irrité de l'injustice des adversaires du christianisme, Juifs et païens. Quand il leur plaît de

1. *Dial.* CXVI.
2. *Dial.* XXXV.

déshonorer les vrais chrétiens, ils n'hésitent pas à leur jeter à la tête les pratiques des hérétiques ; et cependant ils savent si bien les distinguer que les hérétiques ne sont jamais persécutés[1]. Nouvelle preuve de la malice des démons qui ont suscité les hérésies et qui protègent leur œuvre au détriment des fidèles de Jésus-Christ! Justin a vu là un suprême danger pour l'unité de l'Église, pour sa réputation, et c'est pourquoi il est si résolu à faire les retranchements nécessaires. Si nous possédions encore son *Traité contre toutes les hérésies*, nous saurions sans doute plus nettement comment il caractérisait la véritable Église.

Parlant aux Juifs et aux païens, signaler la hiérarchie, c'était la dénoncer. Il devait, surtout avec les païens, employer des termes courants, comme le président, le jour de Saturne, le jour du Soleil. Dans un écrit plus intime, plus ecclésiastique pour ainsi dire, il a dû s'exprimer autrement. Sa controverse contre les hérésies eût achevé de révéler à nos yeux toute son activité d'apologiste. Mais enfin, puisque ce traité est perdu, nous devons chercher dans ses autres ouvrages des indices de son attitude. Ils sont significatifs.

Tout d'abord c'est la règle de foi traditionnelle, opposée aux systèmes nouveaux, datés par le nom de leur auteur : « De même qu'Abraham « a eu foi » en la voix de Dieu, et que « cette foi lui a été imputée à justice », de même nous, nous avons eu foi en la voix de Dieu qui nous a été adressée

1. Les Marcionites comptèrent quelques victimes.

de nouveau par les Apôtres du Christ, et qui a retenti par les prophètes[1] ». C'est donc Dieu qui est la raison suprême de la foi. Il a parlé par les prophètes et par les Apôtres ; ce sont les deux degrés de la révélation.

Du respect de saint Justin pour l'Ancien Testament, nous n'avons plus rien à dire. Il le croyait inspiré par l'Esprit-Saint, et possédant par là même une souveraine autorité. Ce qui importe à la doctrine chrétienne, c'est le témoignage qu'il rend ici à l'autorité des Apôtres, fidèles dispensateurs de la parole de Jésus-Christ. Les gentils n'étant pas dépositaires des anciennes Écritures, c'est donc par les Apôtres qu'ils ont reçu les prophètes eux-mêmes[2]. Saint Justin, si versé sur l'Ancien Testament, ne pouvait ignorer le Nouveau. Il le lisait si assidûment que les critiques ont retrouvé dans ses écrits des traces de tous les livres qui le composent, si l'on excepte quelques épîtres, dont il n'a pas fait usage : la deuxième aux Corinthiens, la deuxième de saint Pierre, la première aux Thessaloniciens, la deuxième à Timothée, celle à Philémon et celle de saint Jude. Nulle part il n'a tracé de canon des écritures, mais il est tout à fait certain qu'il connaissait les quatre évangiles, et la manière dont il les désigne coïncide exactement avec le groupement des quatre évangiles qui sera proclamé par saint Irénée une unité consacrée. Suivant sa tendance de se con-

1. *Dial.* CXIX.
2. I *Apol.* XLIX.

former à l'usage des gentils pour être mieux compris, Justin nomme ordinairement les évangiles les « Mémoires » des Apôtres.

Le mot est vraisemblablement emprunté à Xénophon, qui avait écrit ses Souvenirs sur l'enseignement et la manière de vivre de Socrate. Comme « Mémoires » en français se dit de souvenirs personnels, mieux vaudrait dire les « Souvenirs » des Apôtres. L'intention de Justin, en choisissant ce terme d'un usage courant, était de donner aux écrivains le caractère de simples rapporteurs de la doctrine et des faits. Les auteurs de ces « Souvenirs » sont les Apôtres, mais aussi leurs disciples[1]. Justin fait donc allusion aux deux apôtres Matthieu et Jean, aux deux disciples Marc et Luc. Ce sont les évangiles mais c'est aussi l'évangile.

Aussi Justin ne se fait pas scrupule de grouper les textes sans respecter assez l'individualité des écrivains. On a prétendu qu'il suivait déjà une harmonie ou synopse évangélique[2]. Mais il aboutit aux mêmes mosaïques avec les textes des prophètes. C'est que pour lui peu importe le nom propre de l'auteur — il ne nomme aucun des auteurs du Nouveau Testament —; ils sont les organes de la Révélation divine. Aussi lui arrive-t-il de citer les Apôtres comme les Prophètes avec la formule consacrée : « il est écrit ». D'ailleurs nous verrons tout à l'heure que les « Souvenirs » des

1. *Dial.* CIII.

2. Lippelt, *Quae fuerint Justini martyris* απομνημονευματα..., Halis Saxonum, 1901.

Apôtres étaient lus dans les réunions liturgiques. C'était donc un corps d'ouvrages parfaitement déterminé, semblable à celui des Prophètes.

Il est vrai que Justin a puisé ailleurs que dans les évangiles canoniques certains traits relatifs à la vie de Jésus : qu'il est né dans une caverne, que les Mages venaient d'Arabie, que saint Jean-Baptiste enseignait *assis*, que l'un de ceux qui se moquaient du Crucifié a dit : « Que celui qui a *ressuscité des morts* se sauve lui-même. » Mais il est peut-être ici l'écho d'une tradition orale, recueillie en Palestine, où déjà l'on devait montrer la grotte de la Nativité. Et s'il s'est servi d'écrits apocryphes, le crédit qu'il leur faisait ne suffit pas à les égaler aux quatre évangiles. L'usage de ces écrits ne sera pas répudié même par un Clément d'Alexandrie, beaucoup plus érudit que Justin. Et cependant Clément mettait les quatre évangiles absolument à part, et au-dessus de tous les écrits qui prétendaient raconter quelque chose de la vie du Sauveur.

Ainsi Justin est un témoin précieux et irrécusable de la foi de l'Église dans les Écritures sacrées qu'elle tenait des Apôtres. Les évangiles sont, comme il est juste, au premier rang. Saint Paul ne pouvait manquer d'exercer son influence; elle est sensible en bien des endroits, surtout dans l'exégèse de l'Ancien Testament, pour ce qui concerne la foi d'Abraham, le véritable Israël, la réprobation des Juifs. On a remarqué cependant, et avec raison, que Justin s'est beaucoup plus directement inspiré de saint Jean. Le Verbe do-

mine sa théologie plus que la justification par la foi. Ce n'est pas qu'il ait méconnu ce point capital de la doctrine chrétienne; il sait et professe que nous sommes purifiés, que nous sommes sauvés par le sang de Jésus-Christ. Mais, soit qu'il s'adresse à des juifs, soit qu'il s'adresse à des gentils, il n'avait aucune raison de se prévaloir de l'Apôtre.

La haine que lui portaient les juifs s'est fidèlement transmise dans la Synagogue jusqu'à nos jours. Tryphon, si susceptible, ne se serait-il pas cabré davantage à ce seul nom? Au contraire il eût été de bonne guerre d'exposer aux gentils le large universalisme de saint Paul. Mais était-il opportun et facile de leur exposer la supériorité de la grâce et de la foi sur les œuvres de la Loi? Jésus est le Messie promis aux Juifs, l'apologiste le soutenait de toute sa force contre Marcion, mais, pour les gentils, c'était le Verbe, maître des vérités nécessaires au salut. Très soucieux d'établir le libre arbitre contre la négation stoïcienne, de montrer que la prescience divine dans la prophétie ne portait pas atteinte à la liberté, l'apologiste n'a pas cru devoir épuiser toute la question de la prédestination et du péché originel.

Aujourd'hui encore ces dogmes sont réservés à la théologie, et il ne faut pas oublier que nous ne possédons parmi les œuvres de saint Justin rien qui ressemble à un traité de théologie. Et peut-être, après tout, n'a-t-il pas pénétré très avant dans la pensée de saint Paul. Saint Jean Chrysostome, qui a exalté l'apôtre en termes ma-

gnifiques, a-t-il lui-même été jusqu'au sens profond de l'Épître aux Romains?

Ce qui est certain, c'est que la pensée de suivre un christianisme moins paulinien qu'un autre n'est pas venue à l'esprit de Justin. Il ne connaissait qu'une doctrine, celle des Apôtres. Elle était contenue dans le Nouveau Testament; elle se transmettait aussi, vivante et inaltérée, dans la tradition de l'Église. C'est à ce propos surtout que la perte du Traité contre toutes les hérésies est déplorable. Peut-être contenait-il en propres termes le symbole de la foi, que nous nommons Symbole des Apôtres, tel qu'il était transmis aux catéchumènes à Rome ou en Orient. D'ailleurs on en retrouve les articles à chaque pas dans ses ouvrages, si bien qu'on a pu le reconstituer, soit sous la forme romaine, soit sous la forme orientale.

C'était le résumé le plus auguste de la tradition. Si Justin n'a pas eu l'occasion de prononcer ce mot à propos de l'Église, il aime à rappeler l'enseignement qu'il a reçu, en même temps que les autres fidèles. Tous sont, dans l'ordre intellectuel, des enseignés, et ils sont prêts à transmettre à d'autres ce qu'ils ont appris [1] : rien de plus clair pour exprimer la tradition vivante au sein de l'Église. Du Verbe, source unique de vérité, la doctrine religieuse parvient ainsi à chaque fidèle, telle que les apôtres l'ont comprise et l'ont prêchée.

Or Jésus-Christ n'était pas seulement, grâce à

1. I *Apol.* VI.

l'enseignement de l'Église, la Voix qui évoquait dans toutes les consciences chrétiennes le sentiment du bien; il était aussi, par l'Eucharistie, le foyer de la vie collective des églises, et, pour chaque fidèle, le germe d'une vie meilleure.

Nous touchons ici aux pages les plus précieuses de saint Justin, sur les réunions des fidèles et sur les sacrements de baptême et d'eucharistie.

Ces réunions avaient été calomniées par des imaginations salies au contact des légendes païennes, préparées à découvrir sous les rites religieux des abominations répugnant à la nature humaine même faible, même dépravée. Nous avons déjà fait allusion à ces dénonciations : les chrétiens se nourrissaient de chair humaine, sans parler des unions désordonnées.

L'honnête Justin refusa toujours de discuter ces propos infâmes. Une fois même il osa mettre les païens au défi de condamner les chrétiens, fussent-ils rituellement coupables de ces crimes : « Pourquoi en effet ne pas confesser en public que tout cela est bien? Pourquoi ne pas dire que c'est là une philosophie divine; que nous célébrons par l'homicide les mystères de Kronos; que, quand nous nous abreuvons de sang, comme on dit, nous faisons comme l'idole que vous honorez... que nous imitons Zeus et les autres dieux en nous livrant sans retenue à des crimes contre nature et à l'adultère[1]? »

Mais il ne pouvait s'en tenir à cette outrance

1. II *Apol.* XII.

d'un cœur exaspéré par l'injustice. D'autres s'obstinèrent, malgré tout, à garder le silence sur le mystère des réunions chrétiennes. Jusqu'au triomphe du christianisme on préféra, selon la parole du Maître, ne pas jeter les perles devant les pourceaux. Nous devons à la sincérité de Justin, et plus précisément à sa confiance, naïve si l'on veut, en la force qu'a la vérité sur l'âme humaine, le récit de tout ce qui se passait dans ces assemblées, si simples, si dignes, si austères même, et cependant augustes par l'accomplissement du plus extraordinaire des actes religieux. Car Justin, qui n'avait qu'un mot à dire pour dissiper le malentendu des festins de chair humaine, n'a pas prononcé ce mot. Il a dit au contraire posément que les chrétiens se nourrissaient de la chair et du sang de Jésus-Christ, à la vérité sous les espèces du pain et du vin.

Mais il faut lire cette page sereine, où la vérité se montre telle qu'elle est.

J'emprunte cette longue traduction au très beau livre de Mgr Batiffol sur l'Eucharistie[1] :

« Quant à nous, après avoir ainsi baptisé celui qui croit et s'est joint à nous, nous le conduisons vers les frères (comme nous les appelons), là où ils sont assemblés : ensemble avec ferveur nous prions pour nous et pour le baptisé, et pour tous les autres qui sont partout, afin d'obtenir d'être trouvés, nous qui avons connu la vérité, gens de bonne vie et fidèles aux préceptes reçus, afin d'o-

1. Cinquième édition, Paris, Gabalda, 1913, p. 7 ss.

pérer notre salut éternel. Puis nous nous embrassons les uns les autres, en suspendant les prières. Alors est présenté à celui qui préside les frères du pain et une coupe d'eau et de vin trempé. Il les prend, et il exprime louange et gloire au Père de l'univers par le nom du Fils et de l'Esprit-Saint, et il fait une action de grâces abondamment pour ce que Dieu nous a daigné donner ces choses. Celui qui préside ayant achevé les prières et l'action de grâces, tout le peuple présent acclame en disant : Amen. Amen, en hébreu, signifie Ainsi soit-il. Celui qui préside ayant rendu grâces et tout le peuple ayant acclamé, ceux qui chez nous sont appelés diacres donnent à chacun des assistants une part du pain eucharistié et du vin et de l'eau, et ils en portent aux absents.

« Cet aliment est appelé chez nous eucharistie. A personne il n'est permis d'y prendre part, sinon à celui qui croit que vrai est ce que nous enseignons et qui a été baptisé de la rémission des péchés et de la nouvelle naissance, et qui vit comme le Christ a enseigné. Car nous ne prenons pas ces choses comme du pain vulgaire, mais de la manière dont, fait chair par le Verbe de Dieu, Jésus-Christ notre sauveur eut une chair et du sang pour notre salut, ainsi aussi l'aliment eucharistié par un discours de prière qui vient de lui — aliment dont notre sang et nos chairs sont nourris en vue de la transformation, — est la chair et le sang de ce Jésus fait chair, ainsi nous l'a-t-on enseigné. Car les Apôtres dans les mémoires qui sont d'eux et qu'on nomme Évangiles, nous ont

rapporté qu'il leur avait été ainsi prescrit. Jésus ayant pris du pain avait rendu grâces en disant : « Faites ceci en mémoire de moi, ceci est mon « corps. » Et ayant pris la coupe semblablement il avait rendu grâces en disant : « Ceci est mon « sang. » Et à eux seuls il en avait donné. C'est là ce que dans les mystères de Mithra les méchants démons ont enseigné à faire par imitation; car du pain et une coupe d'eau est présentée dans les rites de l'initiation, avec accompagnement de certaines paroles, vous le savez ou vous pouvez l'apprendre.

« Pour nous, depuis lors, nous commémorons entre nous toujours ces choses.

« Ceux qui possèdent secourent tous ceux qui sont indigents, nous nous assistons toujours les uns les autres. Et sur tout ce que nous offrons nous bénissons le Créateur de l'univers par son Fils Jésus-Christ et par l'Esprit-Saint. Le jour dit du Soleil tous ceux [des nôtres] qui habitent les villes ou les champs s'assemblent en un même lieu : on lit les Mémoires des Apôtres ou les écrits des prophètes, tant qu'il y a lieu. Puis le lecteur s'étant arrêté, celui qui préside prend la parole pour morigéner [les assistants] et [les] exhorter à l'imitation de ces belles [leçons]. Ensuite nous nous levons ensemble tous et nous adressons des prières [à Dieu]. Et comme nous l'avons déjà dit, du pain est apporté et du vin et de l'eau, et celui qui préside adresse des prières semblablement et des actions de grâces autant qu'il a de force, et le peuple répond : Amen.

Alors a lieu la distribution des choses eucharistiées; et chacun en a sa part, et aux absents on envoie la leur par les diacres. Ceux qui sont dans l'abondance et qui veulent [donner] donnent chacun ce qu'il veut selon son gré; ce qu'on recueille ainsi est porté à celui qui préside, et il secourt les orphelins et les veuves, et ceux qui sont dans l'indigence par suite de maladie ou toute autre cause, et ceux qui sont dans les chaînes, et les étrangers qui sont de passage ; bref il a cure de quiconque est dans le besoin[1]. »

Dieu soit béni d'avoir inspiré au grand cœur de saint Justin de parler si simplement et si ouvertement des réunions chrétiennes. Plus d'un païen après cette lecture a dû repousser les calomnies comme on chasse un mauvais rêve au réveil. Les chrétiens se réunissaient donc pour prier. Et quelle prière ! Non plus la prière honteuse d'elle-même qui demandait tout bas aux dieux leur secours pour un mauvais coup, ni même la requête de bons païens ne songeant qu'aux choses de la terre. Les chrétiens prient Dieu afin d'être meilleurs, après l'avoir remercié des dons surnaturels qui étaient le gage de sa libéralité et de sa grâce. Ils prient les uns pour les autres, et, s'ils suspendent la prière, c'est pour se donner le baiser de paix. Nulle arrogance d'ailleurs; ces saints ne se croient point parfaits, et ne s'étonnent pas que le président de l'assemblée — appelons-le par son nom — l'évêque,

1. I *Apol.* LXV-LXVII.

les morigène, en commentant les exemples de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Ils savent que la charité est le premier commandement, et ils la pratiquent, s'en remettant à l'évêque du soin de répartir leurs aumônes.

Mais le point culminant de l'office, c'est l'Eucharistie, que Justin nomme par son nom.

Les vagues racontars des païens ne sont pas honorables pour l'espèce humaine.

Il y a quelque chose qui n'est guère moins humiliant, c'est le parti pris des esprits les plus cultivés de nos jours de ne pas interpréter un document dans son sens naturel. Vous ne voulez croire ni à la présence réelle, ni à cette conversion du pain et du vin au corps et au sang du Christ que l'Église nomme transubstantiation? Mais, si vous étiez des savants dégagés de préjugés, pourquoi ne pas expliquer ce texte comme s'il s'agissait des mystères d'Éleusis? Le simple fidèle, avec son bon sens, a reconnu le saint sacrifice[1] de la messe : lecture de l'épître ou de l'évangile, sermon, collecte, consécration, communion. Le pain et le vin sont là, avec de l'eau qui doit être mêlée au vin; c'est, comme nous disons, la matière du sacrifice. Et c'est par une formule, les paroles mêmes de Jésus-Christ, que s'opère le changement qu'expriment les paroles : Ceci est mon corps, ceci est mon sang.

1. La notion de sacrifice est très précisément mise en lumière dans d'autres textes, *Dialogue*, XLI; LXX; CXVII.

Aujourd'hui, il est vrai, la critique semble renoncer peu à peu aux misérables arguties du protestantisme depuis Luther. Le diable, aurait dit Justin, n'y perd rien. Car on veut que ce mystère soit une imitation des mystères du paganisme. Notre apologiste n'a-t-il pas lui-même indiqué cette voie en rappelant le culte de Mithra?

Il nous apprend en effet que dans l'initiation à ces mystères on faisait figurer le pain et l'eau. C'est sans doute le repas liturgique dont un monument figuré a conservé le souvenir. Ajoutons le rite d'expiation qui avait quelque analogie avec le baptême; le nom de frères que se donnaient les initiés de Mithra. Nous savons encore que d'autres mystères attiraient les âmes, ceux de Déméter à Éleusis, ceux de la bonne déesse Isis, ceux d'Attis et de la grande Mère phrygienne.

Il faut en conclure que le christianisme n'était pas la seule religion qui eût recours au groupement et à la discipline des âmes, et où l'on pratiquât certains rites. Y eut-il de l'une à l'autre des emprunts de détail? Il serait trop long de le rechercher[1]. Que voyons-nous cependant à la grande lumière de l'histoire? Dans le paganisme, des cultes anciens qui cherchent à revivre par l'attrait des choses réservées; des degrés d'initiation qui excitent la curiosité et flattent l'amour-propre; un secret absolu dont les initiés supé-

1. On peut lire : *Les religions orientales et les origines du christianisme*, dans le *Correspondant* du 25 juillet 1910.

rieurs dissimulent la vanité ; des spectacles terribles qui frappent l'imagination de terreur pour lui ouvrir ensuite les perspectives du salut; un fonds de mauvaise superstition que rien n'a pu épurer des antiques tares. On croira si l'on veut qu'il n'y avait rien de plus, et que certaines actions symboliques n'avaient pas l'obscénité que les Pères de l'Église ont dite, et que telle fouille récente a mise sous les yeux.

Ne voyons donc que l'aspiration des initiés à s'unir à leur divinité. Avec toutes les hardiesses de la fiction débridée, il n'y avait rien dans les mystères contemporains qui allât jusqu'à cette invraisemblance suprême : que les fidèles pouvaient se nourrir de la propre chair et du sang d'un Dieu incarné. Ce n'est pas là que le christianisme a emprunté ce rite. Il lui vient de l'histoire, des paroles prononcées par Jésus-Christ à la veille de sa mort. Aucune mythologie n'a rêvé cette manducation à la fois réelle et spirituelle. Mais ce seul point étonnant, inouï, concédé par la raison à l'amour infini, comme tout est simple, humain, grave, dans cette assemblée ! Les fidèles ne portent pas de noms de guerre et ne poussent pas de cris d'animaux comme des lions du mithriacisme. Point d'orgies comme dans le culte de Cybèle, ni d'exaltation comme à Éleusis.

Sans cette eucharistie trop réelle, le protestantisme trouverait bien son compte dans ces lectures de la Bible, commentée par le président. Mais quoi, c'est vers l'Eucharistie que convergeait tout le reste. C'est parce que le rite était

plein de Dieu que les fidèles en sortaient disposés à affronter le martyre.

Les adeptes de Mithra devinrent nombreux, ils gagnèrent la faveur impériale, le Soleil invincible s'éleva comme l'antagoniste du Christ. Peu après le moment où Justin écrivait son apologie, Commode, fils de Marc-Aurèle, se faisait initier. Et les savants se demandent gravement ce que le monde serait devenu si Mithra avait vaincu Jésus-Christ. Mithra est tombé si vite, et si mal, que personne n'a été tenté de le ramasser. Il n'y avait même pas dans ses débris ce charme de beauté plastique et ces souvenirs enchanteurs qui font encore de l'hellénisme un adversaire séduisant et parfois un auxiliaire dangereux du christianisme.

CHAPITRE VIII

LE MARTYRE.

Justin croyait à la philosophie, estimait les vrais philosophes; il associa même les plus nobles d'entre eux aux destinées du christianisme, comme victimes des mêmes persécuteurs. Il fut dénoncé par un philosophe, et son martyre (165 ou 166) marque les premières années du règne de Marc-Aurèle, l'empereur philosophe (161-180).

De l'empereur, il attendait mieux; il croyait à sa justice. Mais son adversaire, Crescens, n'avait du philosophe que le nom. Après avoir raconté le martyre de saint Ptolémée, au début de sa seconde Apologie, Justin continuait[1] : « Moi aussi, je le sais, je suis exposé aux intrigues de quelques-uns de ceux que j'ai nommés (les démons) et à être conduit en prison, à tout le moins [dénoncé] par Crescens, l'ami du bruit[2] et le van-

1. C'est l'ordre d'Eusèbe qui met le chapitre VIII aussitôt après le ch. II. M. Pautigny l'a rétabli.

2. Par un jeu de mots, Justin le nomme *philopsophe*, au lieu de philosophe.

tard. Le nom de philosophe ne convient pas à un homme qui vous accuse en public, alors qu'il ne vous connaît pas, qui traite les chrétiens d'athées et d'impies, pour plaire à une multitude égarée. S'il nous poursuit, sans avoir lu les enseignements du Christ, c'est un infâme, il est moins excusable que les ignorants : eux, du moins, souvent se gardent de juger et de calomnier ce qu'ils ne connaissent pas. S'il les a lus, il n'en a pas compris la grandeur; s'il l'a comprise, c'est pour n'être pas soupçonné d'être chrétien qu'il se conduit ainsi... Je lui ai proposé sur ce sujet des questions ; je l'ai interrogé ; or, j'ai pu me convaincre, je veux que vous le sachiez, qu'il n'en sait pas le premier mot. Pour prouver ce que j'avance, si vous n'avez pas eu connaissance de nos discussions, je suis prêt à l'interroger de nouveau devant vous ; ce serait aussi faire œuvre de souverains [1]. »

La robuste confiance de Justin devient de l'illusion. Il avait donc rédigé comme un *memorandum* de ses disputes avec Crescens. Il s'imaginait que l'empereur — Antonin ou Marc-Aurèle ou Vérus — avait pris la peine de le lire, ainsi que les principaux dignitaires de l'État. « Si vous avez eu connaissance de mes questions et de ses réponses, vous avez pu voir qu'il ne sait rien de notre doctrine. » Et ici, un dernier appel à Socrate. Crescens méprise la belle parole de Socrate : « La vérité doit passer avant l'homme ». Mais il

1. II *Apol.* VIII (III).

est impossible qu'un cynique, qui place la fin dernière dans l'indifférence, connaisse un autre bien que l'indifférence [1]. »

Crescens, confondu publiquement, quitta la discussion des idées pour ce qu'on nomme aujourd'hui l'action directe. Il dénonça Justin. Le fait est attesté par Tatien, disciple de Justin, encore que d'une manière obscure : « Crescens, qui avait fait son nid dans la grande ville, surpassait tout le monde par ses vices contre nature et était très adonné à l'avarice. Lui donc, qui conseillait le mépris de la mort, craignait lui-même tellement la mort qu'il intrigua pour le conduire à la mort, sans doute comme au plus grand mal [qu'il puisse lui faire] [2]. » Eusèbe cite ce texte dans son Histoire de l'Église, et ajoute que telle fut en effet la cause du martyre de saint Justin. Nous n'avons pas le droit de lui donner un démenti. Si les *Actes* du martyre sont muets sur ce point, c'est que Crescens préféra rester dans l'ombre. Le rescrit d'Hadrien exigeait qu'il soutînt l'accusation, mais le préfet de Rome était libre d'agir à sa guise. Ce préfet était Rusticus, encore un philosophe; c'est lui qui avait mis dans les mains du jeune César Marc-Aurèle les Entretiens d'Épictète et l'avait gagné ainsi à la philosophie stoïcienne. Qu'on joigne à ce nom celui de Fronton, le maître bien-aimé de Marc, qui porta en

1. II *Apol.* VIII (II).

2. *Discours de Tatien*, ch XIV, mais d'après le texte cité par Eusèbe (*Histoire de l'Église,* IX, XVI). D'après les mss. de Tatien, le disciple aurait été enveloppé dans l'accusation.

plein Sénat contre les chrétiens l'accusation d'inceste et d'immolation des enfants pour les manger! N'est-ce pas à se demander s'il n'y eut pas un complot de tous ces gens d'esprit contre le christianisme, peut-être même spécialement contre Justin, sous le regard indifférent de l'empereur philosophe? Fronton, littérateur, haranguait au Sénat; le cynique Crescens aboyait en public et dénonçait; Junius Rusticus, assis au prétoire, jugeait et condamnait.

C'était bien à un docteur qu'on en voulait, une école qu'il fallait faire disparaître, car Justin ne fut pas arrêté seul. Ceux qui furent conduits au martyre avec lui étaient-ils ses disciples? Les *Actes* ne le disent point clairement de tous. Plusieurs avaient été instruits dans la foi par leurs parents, et ils semblent préoccupés de ne point charger le philosophe en le donnant comme un chef d'école. Mais c'était bien un des maîtres de la doctrine chrétienne qu'on tenait avec son groupe le plus assidu d'auditeurs. Rusticus le dira clairement. Voici d'ailleurs les Actes de ces martyrs. Ils sont si simples, qu'aucun critique n'en a attaqué l'authenticité. Le lecteur jugera de la beauté des paroles et de la beauté des âmes.

ACTES DE SAINT JUSTIN, PHILOSOPHE, ET DE SES COMPAGNONS[1].

Justin et ceux qui demeuraient avec lui furent

1. Traduction de dom H. Leclercq, *Les martyrs*, t. I, p. 86 ss.

amenés au préfet de Rome, Rustique. Dès qu'ils furent devant le tribunal, Rustique dit à Justin : « Soumets-toi aux dieux et obéis aux empereurs. »

Justin répondit : « Personne ne peut être blâmé ou condamné pour avoir suivi les lois de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Rustique : « Quelle science étudies-tu ?

— J'ai successivement étudié toutes les sciences. J'ai fini par m'arrêter à la doctrine des chrétiens, bien qu'elle déplaise à ceux qui sont entraînés par l'erreur.

— Et voilà, malheureux, la science que tu aimes ?

— Eh ! oui. Je suis les chrétiens parce qu'ils possèdent la vraie doctrine.

— Quelle est cette doctrine ?

— C'est la doctrine que les chrétiens suivent religieusement, et la voici : Croire en un seul Dieu, créateur de toutes les choses visibles et invisibles. Confesser Jésus-Christ, Fils de Dieu, autrefois prédit par les prophètes, juge futur du genre humain, messager du salut, maître pour tous ceux qui veulent bien se laisser enseigner par lui. Moi, homme débile, je suis trop faible pour pouvoir parler dignement de sa divinité infinie ; c'est l'œuvre des prophètes. Depuis des siècles, par l'inspiration d'en haut, ils ont annoncé la venue dans le monde de Celui que j'ai appelé le Fils de Dieu. »

Le préfet demanda en quel lieu les chrétiens s'assemblaient.

« Là où ils peuvent le faire, » répondit Justin.

« Crois-tu, continua-t-il, que nous nous rassemblons tous dans un même lieu? Pas le moins du monde. Le Dieu des chrétiens n'est pas enfermé quelque part; invisible, il remplit le ciel et la terre, en tous lieux ses fidèles l'adorent et le louent.

— Allons, dis-moi le lieu de vos réunions et où tu rassembles tes disciples.

— J'ai demeuré jusqu'à ce jour près de la maison d'un nommé Martin, à côté des Thermes de Timothée. C'est la seconde fois que je viens à Rome, et je n'y connais pas d'autre demeure que celle-là. Tous ceux qui ont voulu venir m'y trouver, je leur ai fait part de la vraie doctrine.

— Tu es donc chrétien?

— Oui, je suis chrétien. »

Le préfet à Chariton : « Es-tu chrétien, toi aussi?

— Avec l'aide de Dieu je le suis. »

Le préfet dit à Chariton : « Suis-tu aussi la foi du Christ? »

Elle répondit : « Par la grâce de Dieu, moi aussi, je suis chrétienne. »

Rustique à Évelpiste : « Et toi, qui es-tu ?

— Je suis esclave de César ; mais, chrétien, j'ai reçu du Christ la liberté ; par ses bienfaits, par sa grâce, j'ai la même espérance que ceux-ci. »

Rustique à Hiérax : « Es-tu chrétien ?

— Assurément je suis chrétien; j'aime et j'adore le même Dieu que ceux-ci. »

Rustique : « Est-ce Justin qui vous a rendus chrétiens ? »

Hiérax : « J'ai toujours été chrétien et je le serai toujours. »

Pœon se leva et dit : « Moi aussi, je suis chrétien. »

Le préfet : « Qui t'a instruit? »

Pœon : « Je tiens de mes parents cette bonne doctrine. »

Évelpiste reprit : « Moi, j'écoutais avec grand plaisir les leçons de Justin, mais j'avais appris de mes parents la religion chrétienne. »

Le préfet lui dit : « Où sont tes parents? »

Évelpiste : « En Cappadoce. »

Le préfet à Hiérax : « Et toi, de quel pays sont tes parents? » Hiérax : « Notre vrai père, c'est le Christ, et notre mère, la foi, par laquelle nous croyons en lui ; mes parents selon la chair sont morts. Du reste, je fus amené ici d'Iconium en Phrygie. »

Le préfet dit à Libérien : « Comment t'appelles-tu ? Es-tu chrétien, toi aussi, et impie envers les dieux? »

Libérien : « Je suis chrétien, j'aime et j'adore le vrai Dieu. »

Le préfet revint à Justin : « Écoute-moi, toi que l'on dit éloquent, et qui crois posséder la doctrine véritable ; si je te fais fouetter, puis décapiter, croiras-tu que tu doives ensuite monter au ciel? »

Justin dit : « J'espère recevoir la récompense destinée à ceux qui gardent les commandements du Christ, si je souffre les supplices que tu m'annonces. Je sais que ceux qui auront vécu de la

sorte, conserveront la faveur divine jusqu'à la consommation du monde. »

Rustique : « Tu penses donc que tu monteras au ciel, pour y recevoir une récompense ?

— Je ne le pense pas, je le sais, et j'en suis si assuré que je n'en doute d'aucune façon.

— Au fait; approchez et tous ensemble sacrifiez aux dieux. »

Justin : « Personne, dans son bon sens, n'abandonne la piété pour l'erreur.

— Si vous n'obéissez pas à nos ordres, vous serez torturés sans merci. »

Justin : « C'est là notre plus vif désir, souffrir à cause de Notre-Seigneur Jésus-Christ et être sauvés. De la sorte nous nous présenterons assurés et tranquilles au terrible tribunal de notre même Dieu et Sauveur, où, selon l'ordre divin, le monde entier passera. »

Tous ensemble : « Fais vite ce que tu veux, nous sommes chrétiens et nous ne sacrifions pas aux idoles. »

Là-dessus le préfet rendit la sentence : « Que ceux qui n'ont pas voulu sacrifier aux dieux et obéir aux ordres de l'empereur soient fouettés et emmenés pour subir la peine capitale, conformément aux lois. »

En conséquence, les saints martyrs, glorifiant Dieu, furent conduits au lieu ordinaire des exécutions, et après la flagellation ils furent décapités, consommant ainsi le martyre dans la confession du Christ.

Quelques fidèles enlevèrent leurs corps secrètement et les placèrent dans un lieu convenable, soutenus par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à qui revient la gloire dans les siècles des siècles. *Amen.*

Dans ces réponses nettes, fermes, mais simples et candides comme la lumière, il n'y a pas ombre de parade ou d'emphase tragique.

Crescens était un misérable. Mais Rusticus? Il ne comprit pas. Marc-Aurèle ne comprit pas. Caligula fut un fou, et Néron un dégénéré. Mais Marc-Aurèle! Son aveuglement fait frémir. Il continua à lutter contre la destinée, s'imposant à lui-même une philosophie qui s'en allait, imposant à ses sujets une religion qu'il sentait aussi impuissante que sa philosophie à rendre le monde meilleur. Que chacun fasse son métier! à la canaille les spectacles, aux courtisans l'intrigue, au philosophe empereur le devoir sans espérance et la mort sans lendemain. Qu'importe le destin des choses et des hommes, pourvu que le grand Tout poursuive son cours... Et cet homme qui chaque jour faisait son examen de conscience et se reprochait de légères imperfections, ne s'est jamais demandé sérieusement ce qu'était cette secte nouvelle qui entraînait tant d'âmes à la vertu, qui réunissait dans la même fraternité libres et esclaves, éclairés et comme enivrés de lumière, animés d'une force divine, aspirant à soulever le monde, alors qu'ils ne voulaient que Dieu. Il ne s'est même pas demandé si, en en-

voyant ces hommes à la mort, il ne se conduisait pas comme un tyran.

Justin n'avait pas hésité à le lui dire. Ses efforts furent inutiles auprès d'un groupe de philosophes trop fiers de leur sagesse, mais son appel fut entendu d'âmes mieux disposées. Et si, dans le cours des siècles, quelques-uns de ses arguments ont perdu de leur valeur, sa franchise, son zèle ardent, sa confiance dans la vérité, sa sympathie pour tout ce qui fut effort désintéressé, son héroïsme et sa mort pour Jésus-Christ nous émeuvent encore.

L'Église latine fait la fête de saint Justin le 14 avril, l'Église grecque le 1er juin.

Qu'il soit le patron des âmes droites, des âmes sincères, des âmes vaillantes !

N.-D. de Grâces
Bibliothèque
O. M. I.
HULL

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Avant-propos VII

Chapitre Ier. — Les origines de saint Justin. Sa conversion 1

Chapitre II. — Controverse avec les Juifs 24

Chapitre III. — Idée générale des Apologies ; le pouvoir et les chrétiens 57

Chapitre IV. — Saint Justin apologiste ; les païens et le christianisme 8

Chapitre V. — Saint Justin apologiste ; le christianisme et la philosophie 128

Chapitre VI. — Saint Justin, théologien ; sa doctrine du Verbe 157

Chapitre VII. — Saint Justin, fidèle et docteur de l'Église catholique 176

Chapitre VIII. — Le martyre 194

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.